Rudolf Eucken

# Erkennen und Leben

Quelle & Meyer, Leipzig

BERKELEY, CALIFORNIA

THE GIFT OF

CHARLES WILLIAM WENDTE

OF BOSTON, MASSACHUSETTS

Rev Dr. Wendte

freundschaftlich überreicht

von

Rudolf Eucken

Rudolf Eucken

# Erkennen und Leben

1 * 9 * 1 * 2

Quelle & Meyer, Leipzig.

Property of
CBSK
Please return to
Graduate Theological
Union Library

BD
431
E92
1912

Buchschmuck und Einbandzeichnung
von Prof. Georg Belwe / Druck:
Roßberg'sche Buchdruckerei, Leipzig

Copyright 1912 by Quelle & Meyer, Leipzig

A919.81er

# Vorwort

Die folgende Untersuchung sollte nach dem ursprünglichen Plane ein Stück einer größeren Arbeit bilden. Es waren zunächst persönliche Gründe — namentlich ein bevorstehender Aufenthalt in Amerika —, die mir eine gesonderte Veröffentlichung empfahlen. Aber ich hätte diesen Gründen nicht nachgegeben, wenn es mir nicht auch in der Sache als zweckmäßig erschienen wäre, eine Einführung und Anregung von der näheren Ausführung zu scheiden. Bei der Verworrenheit, die heute in diesen Dingen herrscht, ist es wichtig, zunächst die Richtung des Weges zu sichern, ehe man ihn weiter verfolgt und auf ihm ein Bild der Wirklichkeit sucht.

Wenn unsere Arbeit das Erkenntnisproblem zum Lebensproblem in enge Beziehung setzt, so entspricht das einer starken Bewegung der Zeit. Alles unermüdliche und höchst erfolgreiche Wirken nach außen verhindert heute nicht ein Starr- und Greisenhaftwerden, nicht ein Stagnieren im inneren Stande des Lebens; durch die ganze Kulturmenschheit geht daher eine Sehnsucht nach Verjüngung, nach einem Zurückgreifen auf ursprüngliche Quellen; nur daraus kann der Mensch die nötige Kraft und Größe schöpfen, um den ihn bedrohenden undurchsichtigen Mächten siegreich zu widerstehen. Jene Sehnsucht aber erzeugt eine Wendung zum Leben, als dem Nächsten und dem Ursprünglichsten, worauf sich zurückgehen läßt. So ist das Wort



16696

Leben heute in aller Munde. Aber wie sich überhaupt mit weitverbreiteter Sympathie leicht viel Unklarheit der näheren Fassung verbindet, so durchkreuzen auch hier einander die verschiedensten Begriffe, im besonderen werden oft eine höhere und eine niedere Stufe des Lebens nicht genügend geschieden, und es droht, was das Geistesleben fördern soll, unter die Macht bloßer Naturbegriffe zu geraten. Demgegenüber suchten wir zu zeigen, wie das Leben beschaffen sein muß, das Erkennen möglich machen soll, erörterten wir weiter, wie es mit der Wirklichkeit dieses Lebens steht, und wie sich von dieser aus die Art und die Aufgabe des Erkennens eigentümlich gestaltet; das alles aber suchte eine möglichst enge Beziehung zur Lage der Gegenwart und deutete das Ziel schon an, nach dem wir zu streben haben, wenn unsere letzten Überzeugungen wieder mehr Festigkeit und mehr Gehalt als heute erhalten sollen, wenn der heutige geistige Notstand überwunden werden soll. Was aber diese Arbeit nur entwirft, das soll eine folgende bald zu näherer Ausführung bringen.

Jena, im August 1912. Rudolf Eucken.

# Inhalt.


| | | |
|---|---|---|
| | Einleitung | 1 |
| **I.** | **Kritiſcher Teil** | |
| 1. | Die Grenze der Wiſſenſchaft | 9 |
| 2. | Das Scheitern der Spekulation | 14 |
| | Übergang zum Lebensproblem | 28 |
| 3. | Die modernen Faſſungen des Lebens | 33 |
| | A. Der Pragmatismus | 35 |
| | B. Der Biologismus | 52 |
| 4. | Rückblick und Ausblick | 68 |
| **II.** | **Entwickelnder Teil** | |
| 1. | Die Hauptthese | 76 |
| 2. | Entwicklung von Konſequenzen | |
| | a) Konſequenzen für die Stellung der Philoſophie | 107 |
| | b) Konſequenzen für die Erkenntnisarbeit | 115 |
| 3. | Wendung zur Gegenwart | 142 |
| | a) Auseinanderſetzung mit Kant | 143 |
| | b) Die Forderungen der Gegenwart | 151 |
| | Regiſter | 162 |

Digitized by the Internet Archive
in 2026 with funding from
Graduate Theological Union

https://archive.org/details/erkennenundleben00euck

# Einleitung

Zum Erkenntnisproblem treibt den Menschen der Gegenwart vor allem ein völliges Unsicherwerden über seine Stellung im All und über den Sinn seines Lebens. Bei aller Schätzung und Zielsetzung stehen hier alte und neue Art unversöhnlich gegeneinander. Die alte Art steckte dem Menschen hohe Ziele und ließ ihn groß von sich selbst und seiner Stellung in der Wirklichkeit denken, aber sie ist im Bewußtsein der Zeit bis zum tiefsten Grunde erschüttert, und sie verliert damit zugleich ihre Kraft; die neue liefert Aufgaben und Leistungen in Hülle und Fülle, aber diese fassen sich nicht in ein Ganzes zusammen, das den Menschen innerlich steigern, seinem Tun einen Selbstwert geben, die Tiefe seines Wesens befriedigen könnte. So schwanken wir unsicher zwischen Altem und Neuem hin und her, und über solchem Schwanken droht der innere Stand des Lebens arg zu sinken.

Seine frühere Größe gab dem Menschen die Überzeugung von einem inneren Zusammenhange mit dem All und von einer Bedeutung seines Tuns für dasselbe. Das All erschien dabei als von einheitlichem Leben erfüllt oder von einem solchen beherrscht, der Mensch aber teilte nicht nur dieses Leben, er nahm eine besondere Stellung in ihm ein und schien unentbehrlich zu seiner Vollendung. So geschah es in der von der Religion beherrschten Lebensführung, indem hier das Verhältnis zu Gott den Menschen über alle sinnliche Umgebung unvergleichlich

hinaushob und sein Tun in die Geschicke des Weltalls eingreifen ließ, so geschah es aber auch in einer Idealkultur mit ihrer Verwandlung der Wirklichkeit in ein Vernunftreich, sei es mehr logischer, sei es mehr künstlerischer Art. Denn auch in dieser kam das Ganze der Welt dem Menschen zu innerer Gegenwart, und sein Tun erst schien das All auf die Stufe voller Bewußtheit zu heben und damit zu vollenden. Hier wie da kam alle Größe aus der Selbständigkeit und aus der Überlegenheit einer Innenwelt über die Außenwelt.

Diese Selbständigkeit einer Innenwelt und zugleich das innere Verhältnis des Menschen zum All ist aber durch die Bewegung der letzten Jahrhunderte immer mehr erschüttert worden. Immer mehr hat sich der innere Zusammenhang der Dinge aufgelöst, und die Welt sich in ein bloßes Nebeneinander einzelner Elemente verwandelt, in ein Gewebe gegenseitiger Beziehungen dieser Elemente. Dies Gewebe hat auch den Menschen immer mehr an sich gezogen und in sich aufgenommen, sein Leben verwandelt sich damit ganz und gar in ein Verhältnis zu seiner sinnlichen Umgebung, es erschöpft sich in Wirkung und Gegenwirkung mit der Außenwelt; was im Innern der Seele vorgeht, wird damit zu einer bloßen Nebenerscheinung, zu einem gleichgültigen Niederschlag dessen, was draußen vorgeht. Damit wird der Mensch ein bloßes Glied einer ins Endlose fortlaufenden Kette, weder kann er etwas Besonderes bedeuten noch mit seinem Tun in das Ganze eingreifen wollen. Besteht hier doch überhaupt keinerlei Ganzes mehr, und sinkt daher auch der Gedanke eines inneren Verhältnisses zum

Ganzen, eines Miterlebens des Ganzen, eines Wertes für das Ganze zu einem Wahnbild herab. Mit einer Sonderstellung des Menschen scheint es nun endgültig vorbei, und zugleich scheint ausgemacht, daß was innerlich aus ihm wird, für niemanden, auch für ihn selbst, keinerlei Wert mehr hat, und daß sein Tun keinem anderen Ziele dient als der Besserung seiner Stellung zur Umgebung, der Ausdehnung seiner Macht über sie. Wie Gewaltiges in dieser Richtung geleistet ist, sowohl durch den Bund von Naturwissenschaft und Technik als durch die Hebung des gesellschaftlichen Zusammenseins, das steht uns allen anschaulich vor Augen; so scheint für den Verlust einer unsichtbaren Welt die Steigerung der sichtbaren einen vollen Ersatz zu bieten und die unermeßliche Kraftentfaltung gegenüber der Umgebung den Verlust einer Innerlichkeit gar nicht verspüren zu lassen.

So umwogt es uns und so reißt es uns fort, nicht nur die Erfolge, sondern auch die Probleme des neuen Lebens schmieden den Menschen an die Welt, die ihn umgibt, wie es z. B. die soziale Frage mit ihren Verwicklungen zeigt, immer mehr wird jenes Leben sein ganzes Leben, immer mehr zieht es alle Wünsche, alle Hoffnungen, allen Glauben an sich.

Und doch ist und bleibt es ein ungeheurer Widerspruch, daß der Mensch sich ganz und gar in ein Stück eines bloßen Nebeneinander verwandeln und damit sich selbst völlig undurchsichtig, auch völlig gleichgültig werden soll. Befriedigen könnte das nur, wenn es gelingen sollte, alle Einheit aus unserem Leben zu vertreiben und alle Beziehung des Tuns und Geschehens auf

ſie ſowie alles Meſſen von ihr aus einzuſtellen; unſer Leben müßte ein bloßes Neben- und Nacheinander nach außen gerichteter Leiſtungen werden, und die bloße Tatſächlichkeit dieſer Leiſtungen müßte uns ſo gänzlich erfüllen, daß alle Frage darüber hinaus verſchwände, im beſonderen die Frage nach einem Sinn als durchaus töricht erſchiene.

Unleugbar hat eine ſolche Geſtaltung des Lebens auf modernem Boden eine gewiſſe Wirklichkeit gewonnen, eben auf der ſogenannten Höhe der Kultur erſcheint viel Leben ohne Seele, erſcheinen in haſtiger Geſchäftigkeit viele verkümmerte und erloſchene Seelen. Aber bis zum Grunde und dauernd läßt die Seele ſich nicht aus unſerem Leben vertreiben. Denn wir ſind einmal denkende Weſen und müſſen als ſolche überdenken, was wir tun und was an uns kommt, wir leben nicht nur, wir erleben auch, wir bilden einen eigenen Kreis gegenüber aller Umgebung, und wir können nicht umhin, zu ſcheiden zwiſchen dem, was innerhalb dieſes Kreiſes liegt, und dem, was ihn nur von außen her berührt; das Subjekt mit ſeiner Innerlichkeit läßt ſich wohl zurückſtellen und überſehen, nicht aber eliminieren; beharrt es aber, ſo kann es nicht mit der Welt zuſammenfließen, ſondern ſo verwandelt dieſe ſich ihm in eine bloße Umgebung, und es wird zugleich ein ungeheurer, ein unerträglicher Widerſpruch, in die Leiſtung für dieſe Umgebung das Leben gänzlich zu erſchöpfen. Denn vom Subjekt aus angeſehen, kann alles Vordringen gegen die Umgebung, alle Entwicklung der Kraft an ihr nicht als der Kern des Lebens, ſondern nur als eine Hilfe und Förderung gelten, nur als ein Gewinn von Mitteln, nur

als eine Herstellung von Bedingungen für das, was die Hauptsache bildet; bei der Sorge um diese Bedingungen und Mittel abzuschließen, das heißt sich zum Leben bereiten, aber es stets nur im Prospekte behalten, nie wirklich zu ihm gelangen, das heißt die unsägliche Arbeit schließlich ins Leere verrinnen lassen; diese Leere muß aber um so empfindlicher werden, einen je stärkeren Durst nach Leben die Aufrufung aller Kräfte erzeugt. So zeigt in Wahrheit die Gegenwart nicht selten stürmisches Wirken nach außen hin mit schmerzlichster Empfindung innerer Leere verbunden.

Eine solche Empfindung wird unmittelbar ein Verlangen nach stärkerer Entfaltung des Subjekts und nach reicherer Entfaltung der Innerlichkeit erzeugen, aber diese Forderung ist leichter gestellt als erfüllt. Denn in der Ablösung von der Welt kann das Subjekt sich keinen Inhalt geben, es kommt aus eignem Vermögen über ein Wogen und Wallen, über Aufregung und Stimmung nicht hinaus; damit aber wird es der Welt, die auf es so mächtig eindringt, bei weitem nicht gewachsen. So kommen die Arbeit an den Dingen und das Befinden der Seele nicht zusammen, und es bleibt das Leben zwischen seelenloser Arbeit und leerer Stimmung gespalten; als Ganzes erlangt es bei solcher Spaltung keine volle Kraft und Realität und droht es bei aller Rührigkeit der einzelnen Stellen und Seiten im Gesamtertrage schattenhaft zu werden, alles ursprüngliche Schaffen und zugleich alle echte Freudigkeit einzubüßen. Am Ende dieses Weges steht der Pessimismus und die Verzweiflung.

Dem können wir uns unmöglich ergeben, wir müssen einen Kampf dagegen wagen und unserem Leben mit innerer Einheit zugleich eine Größe und einen Wert zu geben suchen. Dieses Verlangen aber führt notwendig zum Erkenntnisproblem. Die Spaltung und das Kleinwerden überwinden können wir nur, wenn es gelingt, aus der Vereinsamung herauszukommen, wieder einen seelischen Zusammenhang mit der Welt zu gewinnen und sie als Ganzes innerlich mitzuerleben; das aber kann nur geschehen, wenn wir zu einem Erkennen in dem eigentümlichen und auszeichnenden Sinne gelangen, daß es die Dinge, die uns zunächst nur von außen berühren und uns wie fremd gegenüberstehen, in unser eignes Leben hineinzieht, ihren Gehalt in unsern eignen Besitz verwandelt. Um eine solche innere Aneignung der Wirklichkeit bemühen sich auch andere Gebiete, auch die Kunst und die Religion wollen die Wirklichkeit dem Menschen innerlich naherücken. Aber so gewiß ihr Unternehmen eine Selbständigkeit gegenüber der philosophischen Arbeit besitzt, diese hat die letzte Rechtfertigung jener Wendung für das Ganze der Überzeugung zu liefern, ohne das wird Unsicherheit und Zweifel nie ganz zu vertreiben sein. Die Möglichkeit eines Erkennens in jenem Sinne ist eine unerläßliche Bedingung für den Gewinn eines inneren Verhältnisses zur Wirklichkeit und zugleich einer inneren Größe des Menschen. So geht jene Frage nicht bloß den Gelehrten, sondern sie geht alle an, die an der geistigen Bewegung teilnehmen und dabei selbständig mitwirken möchten. Schließlich ist es das Verlangen nach geistiger Selbsterhaltung, es ist das Bestehen auf einem Sinn

und Wert unſeres Lebens als eines Ganzen, das uns heute zwingend zum Erkenntnisprobleme treibt. Die heutige Menſchheit ſteht bei aller Regſamkeit und bei allen Erfolgen nach außen hin unter ſtarkem Eindruck eines inneren Klein- und Nichtigwerdens des Menſchen, einer Geringfügigkeit alles deſſen, was bei und von uns geſchieht. Das liegt wie ein ſchwerer Druck auf uns, der allen Lebensmut zu ertöten und alle freudige Kraftentfaltung zu erſticken droht; denn was helfen alle glänzenden Erfolge im Einzelnen, wenn beim Ganzen gar nichts herauskommt? So wird es zur Frage der Fragen, ob ſolchem inneren Sinken, ſolchem Gleichgültigwerden des ganzen Menſchengeſchlechts erfolgreich zu widerſtehen und der wankende Lebensglaube wieder zu befeſtigen ſei. Hier ſtehen wir vor einem ſchroffen Entweder—Oder, das unſer aller Sache iſt und dem ſich niemand entziehen kann, der nicht hinter der inneren Bewegung der Menſchheit zurückbleiben will. Dies Entweder—Oder aber führt notwendig auf das Erkenntnisproblem.

Solche Lage muß aber das Erkenntnisſtreben gegen den Beginn der Neuzeit weſentlich umgeſtalten. Damals bedrückte die Menſchheit das Gefühl unerträglicher Verworrenheit, und es ward demgegenüber zum Hauptverlangen eine gründliche Klärung, eine Zerſtreuung des vorgefundenen Chaos, die Ausbildung einer homogenen Gedankenwelt. Auch heute fehlt es an Verworrenheit wahrlich nicht, trotzdem ſehen wir nicht in ihr das Hauptproblem, ſondern wir ſehen es in der Verflüchtigung alles geiſtigen Lebensbeſtandes, in dem Verluſt eines

beherrschenden Mittelpunktes und damit eines Lebenskernes, wir sehen es in der inneren Leere, in die wir bei fieberhafter Bewegung und bei unermeßlichem Reichtum von Anregungen und Leistungen zu geraten drohen. Im 17. Jahrhundert klagte Comenius über den Mangel an Licht in dem so erleuchteten Jahrhundert (in tam illuminato seculo, uti quidem appellari gaudet, luminis penuria), so daß wie Tantalus Wasser im Wasser, so die Zeit Licht im Licht vermisse. Heute wäre zu sagen, daß wir in aller Fülle des Lebens rechtes Leben vermissen, daß uns bei aller sinnlichen Eindringlichkeit das Leben sich innerlich auflöst und schattenhaft zu werden droht. Solcher Durst nach wahrhafter Realität muß auch die Erkenntnisarbeit anders gestalten als in der Aufklärungszeit, die erste Frage wird nun nicht die nach Klarheit, sondern die nach Realität und Wesensgehalt.

# I. Kritiſcher Teil

## 1. Die Grenze der Wiſſenſchaft.

Eine eingewurzelte Meinung, die heute ſich oft wie ſelbſtverſtändlich gibt, geht dahin, die Wiſſenſchaft habe dem Menſchen Erkenntnis zu liefern, von keinem anderen Lebensgebiet als von ihr könne er ſolches erwarten. Nun kann ja kein Zweifel ſein, daß, wenn Erkennen im weiteſten Sinne als Aufklärung über den Befund der Wirklichkeit genommen wird, die Wiſſenſchaft hier in erſter Linie ſteht; anders aber verhält ſich die Sache, wenn der Begriff den engeren Sinn erhält, in dem er uns hier beſchäftigt. Denn dann iſt leicht zu erſehen, daß nur eine unpräziſe Faſſung der Wiſſenſchaft, im beſondern der neueren Wiſſenſchaft, ihr die Aufgabe eines Erkennens in jenem Sinne zuweiſen kann. Denn es hat die neuere Wiſſenſchaft vornehmlich dadurch ihre Größe erlangt, ja ſie iſt dadurch erſt Wiſſenſchaft im ſtrengen Sinne, exakte Wiſſenſchaft geworden, daß ſie die überkommene Hineintragung menſchlicher Vorſtellungen, Affekte und Zwecke in das All als eine unerträgliche Vermengung durchſchaute, ſie mit höchſtem Eifer bekämpfte und die Dinge in ihrem eignen Beſtande, unabhängig vom Menſchen ſehen lehrte. Das iſt vor allem gegenüber der Außenwelt geſchehen, aber auch die Geſchichte, ja das eigne Seelenleben hat der Menſch ohne Hineintragung ſubjektiver Deutung und Schätzung in ihrem eignen Tatbeſtand zu erfaſſen unter-

nommen, durchgängig ward das Subjektive als eine ungebührliche Zutat, ja als eine Verfälschung angegriffen und ausgetrieben und eine objektive Betrachtung der Dinge erstrebt. So erst konnten sie ihre eigne Art rein entfalten und sich zu einem eignen Reiche zusammenschließen. Daß so der Mensch seine besondere Art zurückstellen und etwas Außermenschliches sich vergegenwärtigen kann, das ist eine Tatsache höchst bemerkenswerter Art, das bekundet eben in der Verneinung eine eigentümliche Größe, das wird im Gesamtbild des Menschen sorgfältig zu würdigen sein. Aber es bezeichnet zugleich eine der Wissenschaft unübersteigbare Schranke. Ihr Erfolg und ihre Größe hängt daran, daß jener Abstand vom Menschen, jener Gegensatz zum menschlichen Befinden sich in keiner Weise verdunkle; die von ihr erstrebte Tatsächlichkeit darf nicht durch eine Umbiegung zum Menschen und eine Deutung vom Menschen her eine Störung erleiden. Daher wird die Wissenschaft, je weiter sie vordringt, desto mehr ihre Größen aller menschlichen Zutat entkleiden und die Dinge dem Menschen innerlich ferner rücken. Mit besonderer Deutlichkeit bestätigt das die Erfahrung der Gegenwart. Namentlich die Naturwissenschaft scheidet immer deutlicher aus ihren Gebilden alle Beziehung zu den menschlichen Sinnen aus und sucht allen Zusammenhang wie alle Vereinfachung lediglich im eignen Gebiet; so soll der Physik nicht mehr wie früher die Verschiedenheit unserer Sinne als Prinzip der Einteilung dienen (Optik, Akustik). Wenn dabei eifrig danach gestrebt wird, alle Mannigfaltigkeit des Geschehens auf möglichst wenige einfache Größen, ja

ſchließlich auf eine einzige gemeinſame zurückzuführen, ſo wird das Ganze uns innerlich damit nicht näher geführt; jene Bewegung muß vielmehr die Größen von unſerer unmittelbaren Wahrnehmung und Empfindung nur immer weiter entfernen; auch wenn ſie zu einer einzigen gelangte, ſo bliebe uns dieſe innerlich unzugänglich und der Sinn des Ganzen damit völlig dunkel. Wir hellen die Beziehungen auf, aber wir wiſſen nicht, was hinter ihnen liegt.

Auch beim Bild der Geſchichte nimmt die moderne Forſchung den Ereigniſſen die ſeeliſche Nähe und die ſcheinbare Durchſichtigkeit, die ſie früheren Zeiten hatten. Gegenwart und Vergangenheit floſſen früher unmittelbarer zuſammen, ſo konnte das Jetzt den Schlüſſel für frühere Zeiten liefern, und was irgendwo an Großem entſtanden war, das ſchien für alle Zeiten bleiben und ſie alle fördern zu können. Nun kam die exakte Forſchung mit ihrer Kritik und trieb die Zeiten unbarmherzig auseinander; eben indem ſie die Epochen genauer ſehen ließ, zeigte ſie ihre unvergleichliche Eigentümlichkeit, zeigte ſie auch den Abſtand von uns und hemmte ſie damit ein leichtes Überfließen von der einen Epoche zur anderen. Die erſchütternde Kraft dieſer Wendung hat vornehmlich die Religion erfahren. Denn ihr war es weſentlich, eine einzige Erſcheinung für den beherrſchenden Höhepunkt zu erklären und an ſie alle Zeiten zu binden; das konnte nur geſchehen, wenn ſie nicht die Färbung einer beſonderen Epoche trug, wenn ſie allen Zeiten gleich nahe, gleich vertraut und durchſichtig war. Die wiſſenſchaftliche Forſchung aber kann dies Bild nicht präzis erfaſſen, ohne auch eine

zeitliche Gebundenheit aufzudecken, damit aber rückt es uns bei allem Gewinn an Einsicht innerlich in die Ferne, wir können unser eigenes Leben nicht mehr unmittelbar mit ihm verknüpfen, wir können es nicht mehr, wie es früher möglich schien, aus dem Ganzen seines Wesens verstehen. So rückt auch hier die Wissenschaft uns die Gegenstände innerlich fern, indem sie uns sie in ihren eigenen Zusammenhängen erfassen lehrt. Die verschiedenen Zeiten scheinen bei voller Eröffnung ihrer Eigentümlichkeit einander mehr abzustoßen als sich freundlich zu verbinden. Da sich zugleich das Gebiet des geschichtlichen Werdens ins Unübersehbare ausgedehnt hat, so entfällt alle Möglichkeit einer Fassung in ein Gesamtbild, einer Aufdeckung eines Sinnes des Ganzen und eines Verstehens des Einzelnen von daher, immer schärfer scheidet sich damit die wissenschaftliche Erforschung der Geschichte von aller Geschichtsphilosophie. Alles Ermitteln letzter Gründe scheitert an der unermeßlichen Fülle bloßer Tatsächlichkeit, die sich vor unseren Augen auftut.

Es ist klar, daß, wenn die einzelnen Wissenschaften in ihrem eignen Fortgang sich immer weiter vom Erkennen entfernen, auch ihre Verbindung, auch die Zusammenstellung ihrer Ergebnisse kein Erkennen zu liefern vermag. Wohl entstehen hier schätzbare Aufgaben aus der Vergleichung und Zusammenstellung der einzelnen Wissenschaften, aus der Aufweisung dessen, was sie verbindet und was sie trennt, neben den einzelnen Wissenschaften ist Platz für eine Wissenschaftslehre. Aber Wissenschaftslehre in diesem Sinne ist nun und nimmer schon Philosophie;

weſentlich Neues, eine Erhöhung des Geſamtſtandes kann dieſe bloße Buchführung über die Gebiete der Wiſſenſchaften unmöglich bringen. Die heute oft erhobene Forderung, von der Wiſſenſchaft aus eine Weltanſchauung zu entwickeln, kann, wenn Weltanſchauung ſo viel wie Durchſchauen der Wirklichkeit bedeutet, nur aus einer verworrenen Denkart entſpringen, ſie wird nur möglich durch Vermiſchung von Philoſophie und Wiſſenſchaft, namentlich Naturwiſſenſchaft. Heute iſt es im beſondern der Monismus, der eine Weltanſchauung von der Naturwiſſenſchaft her entwerfen zu können glaubt. In Wahrheit iſt, was an ſeinen Lehren Wiſſenſchaft, nicht Weltanſchauung, und was Weltanſchauung, nicht Wiſſenſchaft. Die Verwandlung von Wiſſenſchaft in Weltanſchauung iſt aber nur möglich bei einem Überſehen des Subjekts und des geiſtigen Prozeſſes, der die Arbeit der Wiſſenſchaft trägt, und wenn zugleich überſehen wird, was dieſer geiſtige Prozeß im weltgeſchichtlichen Leben der Menſchheit außer und neben der Wiſſenſchaft an Gehalten und Zielen hervorgebracht hat und immer von neuem hervorbringt, ſo wird augenſcheinlich mit einem viel zu begrenzten Gedankenkreis abgeſchloſſen, und es muß das Weltbild, das daraus entſteht, viel zu dürftig und flach ausfallen. So ergibt die Vermengung von Wiſſenſchaft und Philoſophie unvermeidlich auch eine Verflachung und Veräußerlichung der Gedankenwelt. Wenn die Vertreter einer „wiſſenſchaftlichen Weltanſchauung" die contradictio in adjecto nicht gewahren und ihre unmögliche Löſung als die einzig mögliche geben, ſo erklärt ſich das einfach daher, daß ſie die Sicherheit, welche innerhalb der Wiſſenſchaft,

namentlich der Naturwiſſenſchaft, erreichbar iſt, unbedenklich auf die Behauptung vom Weltganzen übertragen; augenſcheinlich gewahrt man nicht, daß mit der Wendung dahin ein anderes Gebiet betreten wird, das neue Forderungen ſtellt. So kann man ſich gar nicht denken, daß das Problem ſich auch anders faſſen läßt, und verkündet zuverſichtlich den eigenen Weg als den ſelbſtverſtändlichen, ein Verfahren, das immer eine innere Enge verrät. Demnach bleibt es dabei, daß Wiſſenſchaft kein Erkennen in unſerem Sinne zu gewähren und den Menſchen nicht mit der Welt innerlich zu verbinden vermag. Ein Überſehen der Grenzen, welche die Wiſſenſchaft in dieſer Richtung hat, zeigt immer, daß der Charakter der Wiſſenſchaft, namentlich der modernen Wiſſenſchaft, nicht mit genügender Schärfe gefaßt wird; die eigentümliche Größe ſehen, heißt hier zugleich die Grenze ſehen.

## 2. Das Scheitern der Spekulation.

Wenn die Wiſſenſchaft nicht zum Erkennen führt, ſo kann die Philoſophie das Problem nur aufrechterhalten, wenn ſie eigne Wege verſucht; einen ſolchen Weg aber glaubte ſie von alters her und durch die Jahrtauſende hindurch in der Spekulation zu finden, d. h. in einer Denkarbeit, die ſich aus dem übrigen Leben frei heraushebt und eine volle Souveränität ausübt. Ein ſolches ſouveränes Denken ſchien ſtark genug, um zu den Tiefen

der Wirklichkeit durchzudringen und sie dem Menschen, dem denkenden Wesen, in eignen Besitz zu verwandeln. In Wahrheit hat das Denken Eigenschaften, die ihm eine besondere Stellung und Bedeutung verleihen; von vornherein kann kein Zweifel darüber walten, daß, wenn es überhaupt Erkennen gibt, das Denken sein Organ sein muß. Im besondern ist es zweierlei, was das Denken hoher Leistungen fähig macht: einmal vermag es sich von der menschlichen Zuständlichkeit, von den Interessen und Zwecken des bloßen Menschen abzulösen, es erzeugt den Begriff einer sachlichen Notwendigkeit und darf sich in seiner Entwicklung aller Störung von außen überlegen fühlen; zugleich aber enthält es ein Streben, alle Mannigfaltigkeit, die es ergreift, aus der vorgefundenen Zerstreuung herauszuführen und in den Zusammenhang eines gegliederten Systems zu verwandeln; es tut das positiv durch feste Verkettung aller einzelnen Sätze, negativ durch Austreibung aller Widersprüche. Im Besitz solcher Eigenschaften scheint das Denken dem Menschen das Ganze der Welt in innere Gegenwart verwandeln zu können.

Die Spekulation aber schreitet über solche Schätzung des Denkens dahin fort, daß sie diesem zutraut, aus eignem Vermögen die Welt des Seins zu erschließen und den Menschen zu vollem Erkennen zu führen; daß die Sache dabei nicht einfach liegt, das zeigt jeder Blick auf die geschichtlichen Erfahrungen jenes Unternehmens. Denn er zeigt ein hartes Mühen und Kämpfen, ein Versuchen immer neuer Wege, ein Weitergetriebenwerden von einem Versuche zum anderen, er zeigt auch

ein immer neues Erwachen von Zweifeln an der Möglichkeit des Ganzen. Namentlich erheben sich immer von neuem zwei Fragen: 1. kann das Denken aus eignem Vermögen eine innere Einigung mit dem Ganzen der Wirklichkeit finden? und 2. erschöpft es bei solcher Selbstherrlichkeit den ganzen Reichtum des Daseins?

In der weltgeschichtlichen Arbeit stand die Frage des Zusammenkommens von Denken und Sein voran. Drei Möglichkeiten boten sich hier dar, sowohl das Altertum als die Neuzeit haben sie nacheinander durchlaufen, sie aber dabei sehr verschieden behandelt und den Schwerpunkt der Leistung an verschiedenen Stellen gefunden.

Die erste Stufe glaubt an einen natürlichen Zusammenhang von Mensch und Welt, von Denken und Sein, ihr bedeuten sie Seiten ein und derselben Wirklichkeit, die zueinander gehören und liebevoll zueinander streben; kraft solcher Wesensverwandtschaft läßt sich ganz wohl von der einen Seite zur andern gelangen; wie das Licht der Sonne uns dadurch sichtbar wird, daß unser Auge sonnenartig ist, so vermag sich auch unserem Denken der Grundbestand der Wirklichkeit zu erschließen, weil es selbst seine Elemente in sich trägt. Die Denkarbeit verbindet hier nur, was von Haus aus zusammengehört. — Die zweite Stufe bringt eine schärfere Scheidung des menschlichen Lebens und seiner Umgebung. Seele und Welt sind hier viel zu weit auseinander getreten, um sich unmittelbar berühren zu können; so wird die Verbindung nun in der Weise gesucht, daß, was auf der einen Seite vorgeht, auf

der anderen ein entsprechendes Gegenstück hat; dem natürlichen Zusammenhang von Denken und Sein folgt hier ein Parallelismus. — Die dritte Stufe vertritt die Überzeugung, daß das Denken ein Sein nie erreichen könne, das ihm fremd gegenüberliegt, daß daher ein Erkennen nur möglich sei, sofern das Sein sich innerhalb des Denkens befinde und von ihm hervorgebracht werde; das Erkennen würde damit zu einem Denken des Denkens, einem Sichselbsterkennen, Sichselbsterfassen eines schaffenden Denkens, das Subjekt und Objekt umspannt.

Die Theorie eines unmittelbaren Zusammenhanges von Denken und Sein entspricht der naiven Denkart und wird in veredelter Form von der künstlerischen festgehalten. Ihre Blütezeit war das klassische Altertum, aber das Mittelalter hat sie erneuert, und auch der Neuzeit ist sie nicht fremd; sie wirkt im Grunde überall fort, wo von der Denknotwendigkeit auf die Beschaffenheit des Seins geschlossen wird.

Diese Denkweise verknüpft den Mikrokosmos möglichst eng mit dem Makrokosmos, sie deckt überall Berührungen zwischen dem Menschen und dem Weltall auf und hebt durch ihre Entwicklung sein Leben ins Weite und Große, ihre Stärke liegt im Zusammenschauen, ihre Höhe in der künstlerischen Intuition, die allen Abstand von Subjekt und Objekt aufhebt; dem Leben aber gibt sie ein starkes Gefühl von Ruhe und Sicherheit, da es hier in einem festen Boden unerschütterlich zu wurzeln scheint. Es hat diese Denkweise ihren Höhepunkt nach der künstlerischen und allgemeinmenschlichen Seite bei Plato, nach der wissenschaftlichen bei Aristoteles; hält jener der Menschheit große

Ziele und Bilder vor, so hat bei diesem das Zusammenwirken von Denken und Welt eine Gliederung des Lebens und ein durchgebildetes Begriffssystem erzeugt, das Jahrtausende beherrscht hat und auch heute noch Wirkungen übt. Aber schon im Altertum erhoben sich starke Zweifel gegen einen so unmittelbaren Zusammenhang, und es traten den Stoikern wie den Skeptikern Mensch und Welt weit auseinander; diese Scheidung griff um so tiefer, je mehr gewaltige Erschütterungen und Erneuerungen das Leben immer mehr hinter die Berührungsfläche mit der Umgebung zurückverlegten und schließlich in der Religion ein Reich reiner Innerlichkeit erbauten. Diese Innerlichkeit brauchte nur volles Selbstbewußtsein zu gewinnen und auch die Arbeit der Wissenschaft zu beherrschen, und es wurde der antike Zusammenschluß von Innen- und Außenwelt zu einem unerträglichen Mißstand, die dort versuchte Einigung erschien nun als ein Hineintragen bloßmenschlicher Größen ins All, als eine unstatthafte Vermenschlichung; der Mensch, so sah man nun, hatte in der Wendung zur Welt nur den eignen Kreis weiter ausgedehnt, nicht aber ihn überschritten. Unhaltbar wird jetzt die enge Zusammenbringung, ja Verschmelzung von Sinnlichem und Geistigem, wie sie von der Höhe des antiken Denkens durch die Jahrhunderte und Jahrtausende geht und auch in den Begriffen vom Erkennen, z. B. dem der Intuition, ersichtlich ist. Bedenklicher noch war die Versetzung logisch formaler Begriffe in den eignen Bestand der Dinge, z. B. die Behandlung der modalen Begriffe der Möglichkeit und Notwendigkeit als den Dingen innewohnender Kräfte, wie

eine ſolche Vermengung von Logik und Metaphyſik ſchon die Prinzipienlehre des Ariſtoteles durchdringt und in der Scholaſtik dann eine breite Ausführung findet. Der modernen Denkweiſe ſchien damit die Welt in verſteckter und verblaßter, aber damit beſonders gefährlicher Weiſe in menſchliche Größen gefaßt, die Zerſtörung dieſes Durcheinander von logiſchen und realen Größen wurde dem Beginn der Neuzeit zu einer hochnotwendigen Klärung, ja einer geiſtigen Befreiung. Auch kam nun, da die Welt draußen und drinnen dem Menſchen eine immer reichere Fülle von Leben erſchloß, zu deutlicher Empfindung der abſtrakte, formale, ſchematiſche Charakter, den das Bild der Wirklichkeit annahm, ſeit Ariſtoteles zum Kern des Erkenntnisſtrebens die Forderung machte, die hinter den beſonderen Eigenſchaften liegende Beſchaffenheit des Seins, das Sein als Sein (τὸ ὄν ᾗ ὄν) zu erkennen; denn das hatte notwendig die Folge, daß ein Gerüſt abſtrakt-ontologiſcher Begriffe zum Grundſtock der Wirklichkeit wurde, ihre reiche und bunte Lebensfülle aber eine bloße Ausführung und Anwendung dünkte. Namentlich die großen inneren Erfahrungen und Weiterbildungen der Menſchheit floſſen dabei nicht genügend in das Geſamtbild der Wirklichkeit ein. Auch das Wahrnehmen deſſen trieb das Geiſtesleben der Neuzeit zu einem Bruch mit der überkommenen Löſung.

Auch die Stufe der Scheidung von Denken und Sein iſt dem Altertum keineswegs fremd, auch an dieſer Stelle hat die klaſſiſche Höhe keineswegs ſeinen Geſamtlauf beherrſcht. Aber ſo gewiß die helleniſtiſche Zeit vorwiegend unter dem Eindruck

des Gegensatzes von Subjekt und Weltall steht, ihre weltgeschichtliche Höhe hat die dualistische Denkart erst in der Neuzeit erreicht; in ihr erst gewann das Subjekt die Kraft und das Selbstbewußtsein, um als Ausgangspunkt des Lebens und Denkens aufzutreten und sich in unbegrenztem Lebensdrange der ganzen Welt entgegenzuwerfen; mehr als je zuvor wurde hier das Leben ein Ringen des Menschen mit dem All. Die Bewegung ging namentlich deshalb so tief und beherrschte die Geister so sehr, weil zugleich eine weite Kluft zwischen Mensch und Welt vor Augen gerückt war und ein glühender Lebensdrang auf einer Einheit des Ganzen und einer Verwandlung beider Seiten in eignen Besitz bestand. Ohne eine eingreifende Umwandlung des ersten Anblicks von Mensch und Welt ließ sich dieser Widerspruch nicht überwinden; so haben Denker ersten Ranges dieser Aufgabe ihre beste Kraft gewidmet.

Descartes, der zuerst das Denken von der Welt losriß und auf sich selber stellte, empfand schon vollauf die Schwierigkeit, von ihm zur Welt zurückzufinden. Er hat sie von Grund aus zu überwinden gesucht, indem er die menschliche Vernunft in einer göttlichen, weltbeherrschenden und weltdurchdringenden verankerte und durch den Glauben an diese auch Vertrauen zum menschlichen Wahrheitsvermögen gewann, er hat für die nähere Durchführung einen Prüfstein zur Unterscheidung von Wahrem und Falschem zu entdecken gesucht und ihn in der vollen Klarheit und Deutlichkeit zu finden geglaubt. Mögen seine Ausführungen technisch noch so unfertig und angreifbar sein, es bleibt sein überragendes Verdienst, den Schwerpunkt

des Lebens in das Subjekt verlegt und der Bewegung ſtatt der Richtung von der Welt zur Seele die von der Seele zur Welt gegeben zu haben. Das Erkenntnisproblem führte Spinoza weiter und brachte es zu einer Höhe, die ſelbſt Leibniz kaum überbieten konnte. Auf dieſer Höhe ſtehen Denken und Sein ſelbſtändig gegeneinander, aber ſie gehören einem Alleben an, das ſie trägt und umfaßt, und ſie verlaufen als ſeine Erſcheinungsformen parallel miteinander; indem die eine Seite ſich aus ſich ſelbſt und gemäß ihrer eignen Art entwickelt, ſtimmt ſie genau zur andern; „die Ordnung und Verbindung der Ideen iſt dieſelbe wie die Ordnung und Verbindung der Dinge". Leibniz teilt den Gedanken des Parallelismus, aber er wendet ihn dahin, daß nicht ſowohl Denken und Ausdehnung einander entſprechen ſollen als Einzelweſen und All, Mikrokosmos und Makrokosmos; jede einzelne Seele erlebt unmittelbar bei ſich ſelbſt und ohne irgendwelchen Einfluß von außen die ganze Unendlichkeit, den Einklang begründet die „präſtabilierte Harmonie", das Werk weltbeherrſchender Intelligenz.

Dieſe Theorie des Parallelismus enthält einen ſtarken Antrieb, jede der beiden Seiten in ihrer Eigentümlichkeit präzis zu faſſen und gegen die andere deutlich abzugrenzen, jeder Vermengung wird hier aufs energiſchſte widerſtanden. Damit erſt wird es möglich, jedes einzelne der Gebiete in einen fortlaufenden Zuſammenhang zu verwandeln und es unvergleichlich enger und feſter als vordem zuſammenzuſchließen. Die Forſchung hat hier ihre Größe vornehmlich in eindringender Analyſe, und ein Hauptſtreben der modernen Welt, Natur und Seelenleben

als ſelbſtändige Reiche zu behandeln, ohne darüber die Einheit des Weltalls preiszugeben, findet hier eine philoſophiſche Rechtfertigung. So entſpricht auch hier die Denkarbeit einer Forderung der weltgeſchichtlichen Lage, ihre Zurückziehung von der bunten Fülle der Dinge macht ſie keineswegs einſam.

Aber die Schwierigkeiten der hier verſuchten Ausgleichung von Gedankenwelt und Sinneswelt blieben nicht lange verborgen. Vor allem fehlte dem Hauptgedanken einer alleſumfaſſenden Einheit hier eine genügende Sicherheit, er war eine kühne Hypotheſe der Spekulation, die der nüchternen Klarheit der modernen Denkweiſe ſchroff widerſprach, und deren Wurzel weniger im modernen Boden als in der überkommenen religiöſen Gedankenwelt lag; jedes Unſicherwerden dieſes Hauptgedankens lockerte aber den Zuſammenhang, und bei ſeinem Verſchwinden drohte das Denken zu bloßſubjektiver Reflexion, die Natur aber zu einem ſeelenloſen Mechanismus zu ſinken, zugleich aber alle Möglichkeit eines wahrhaften Erkennens zu verſchwinden. Neben ſolcher Unſicherheit mußte auch die innere Verarmung Bedenken und Widerſpruch erwecken, welche das Menſchenleben bei aller äußeren Ausdehnung hier erfährt. Denn dieſe Theorie des Parallelismus kann den Menſchen nur inſoweit mit der Welt in Einklang bringen, als alles Charakteriſtiſche und Unterſcheidende an ihm aufgegeben und als weſentlich nur das feſtgehalten wird, was ein Gegenſtück zum äußeren Weltlauf bildet. Als ſolches bleibt aber nur das Denken mit ſeinen Formen und Ketten, der Menſch wird hier konſequenterweiſe ein bloßer Vorſtellungsmechanismus, bei dem völlig rätſelhaft

bleibt, wie er ein Ganzes bilden und ſich ſelbſt als ein Ganzes erleben kann. Wenn hier das Leben trotzdem eine ſeeliſche Tiefe und Wärme gewinnt, ſo geſchieht das nicht in Weiterführung jener Begriffe, ſondern in Widerſpruch dazu und im Anſchluß an die myſtiſche Spekulation und Intuition. Das aber iſt ein durchgängiges Schickſal aller Parallelismuslehre, daß ſie das erſtrebte Gleichgewicht beider Seiten wohl im allgemeinen Gedanken behaupten, nicht aber zur Ausführung bringen kann. Denn ſobald ſie an dieſe geht, erhält entweder das Äußere oder das Innere das Übergewicht, und es läuft das Ganze entweder in Naturalismus oder in Idealismus aus, es wird entweder der Geiſt eine Begleiterſcheinung, ein bloßer Reflex der Natur, oder die Natur eine Darſtellung und Erſcheinung des Geiſteslebens.

Das Mißlingen der beiden Verſuche des Zuſammenhanges und des Parallelismus treibt notwendig zu weiterem Suchen; hängen die beiden Seiten nicht unmittelbar zuſammen, und laſſen ſie ſich auch, wenn einmal geſchieden, nicht wieder zuſammenbringen, ſo ſcheint nur noch eine Möglichkeit offen zu bleiben: die Verneinung alles außerhalb des Denkens gelegenen Seins und die Verlegung aller Wirklichkeit in das Denken mit ſeiner Bewegung. Wenn das Denken gar nicht mit Fremdem, ſondern nur mit eigenem Erzeugnis zu tun hat, wenn das Erkennen damit zum Sichſelbſterfaſſen des Denkens wird, ſo kann augenſcheinlich nichts einer vollen Durchleuchtung Widerſtand leiſten, ſo ſcheint die Erkenntnisarbeit eines vollen Sieges gewiß. Natürlich iſt dann das Denken über die individuelle

Reflexion zu erheben und mit eigner Triebkraft auszuſtatten, es muß, um jenes leiſten zu können, zu abſolutem Denken werden. Danach iſt in Wahrheit an Höhe- und Wendepunkten mit allem Eifer geſtrebt.

Dieſen Weg betrat nicht erſt die Neuzeit, ſondern ſchon das Altertum, und zwar unter der Führung Plotins, dem auch die mittelalterliche Myſtik folgte. Aber zwiſchen alter und neuer Art liegt allerdings ein beträchtlicher Abſtand. Wie die alte Denkweiſe überhaupt das Beharren, die neue dagegen das Werden voranſtellt, ſo bedeutet dort die Wendung zu einem abſoluten Denken das Aufnehmen aller Mannigfaltigkeit in eine unwandelbare Einheit und ihr Verſtehen von daher; wie alles aus jener Einheit als ſeiner Wurzel ſein Leben zieht, ſo ſtrebt es unabläſſig zu ihr zurück, um in ihr ein Beiſichſelbſtſein und ewige Ruhe zu finden. Damit erſt gewinnt das All eine alles-durchdringende Einheit und eine reine Innerlichkeit, erſt hier entſteht eine Innenwelt. Hier geht durchgängig die Einheit der Vielheit, das Innere dem Äußeren, das Beharren der Bewegung voran; wie hier die ganze Wirklichkeit im Leben der Unendlichkeit flüſſig wird, ſo verſchwinden auch alle beſtimmten und begrenzten Begriffe in jene Unendlichkeit, ſie können die tiefſte Wahrheit nur im Gleichnis zur Darſtellung bringen. Volle Erkenntnis gibt hier nur die myſtiſche Intuition, die ſich von der künſtleriſchen der klaſſiſchen Zeit deutlich genug unterſcheidet, indem jene alle Beſonderheit auslöſcht, dieſe die Einheit nur in und mit der Mannigfaltigkeit ſucht. Von hier aus vornehmlich hat der Gedanke der allgegenwärtigen

Einheit und der in sich ruhenden Ewigkeit (praesentia stans) seine hinreißende Macht über die Gemüter gewonnen und dem Leben mit durchgreifender Verinnerlichung zugleich den Zug ins Große und Kosmische gegeben; aber was hier an Erkennen geboten wird, ist mehr ein unfaßbares Gefühl, ein stilles Schweben der Seele in der Unendlichkeit, als eine intellektuelle Durchdringung der Wirklichkeit, es entdeckt wohl eine ursprüngliche Tiefe, aber es zeigt keinen Weg, um von dieser zur Lebensarbeit zu gelangen. So hat es wohl das Ganze des Lebens, aber von den einzelnen Gebieten mehr die Religion und die Kunst als die Philosophie gefördert.

Tiefer griff in den Erkenntnisstand die moderne Wendung des Hauptgedankens ein, welche das Denken nicht als ein Sichanschauen eines ewigen Seins, sondern als ein großes Werden, als ein Sichselbstsuchen und Selbstvollenden versteht; der Weltprozeß ist dann nichts anderes als eine Selbstverwirklichung des Denkens. Die Emanation weicht damit der Evolution, die Intuition der Begriffskonstruktion. Den leitenden Grundgedanken hat namentlich Hegel zu einer großartigen Ausführung gebracht. Indem hier der Prozeß durch selbsterzeugte Widersprüche weiter und weiter getrieben wird, und er sich durch These, Antithese, Synthese hindurch zu immer reicherem Gehalt emporarbeitet, immer mehr von allgemeinen Umrissen zu konkreten Gestaltungen vordringt, indem er alles zunächst ihm Gegenüberliegende an sich zieht und sein eignes Werk darin erkennt, gerät das ganze Dasein in Fluß, wird alle Mannigfaltigkeit in gegenseitige Beziehung und Durchdringung ge-

bracht, und überall ein Gedankengehalt als der Kern und die Kraft der Dinge aufgedeckt. Das Denken tritt aus seinem Schattenreich heraus, indem es die engste Berührung mit dem geschichtlich-gesellschaftlichen Leben der Menschheit gewinnt, das selbst damit in einem großen Zusammenhange gesehen und innerlich durchleuchtet wird. Hier ist der Blick nicht zu den ewigen Ursprüngen rückwärts, sondern vorwärts auf das Ziel einer völligen Selbstverwirklichung des Geisteslebens gerichtet, hier ist es der Kampf und das gegenseitige Sichweitertreiben, was im Bilde der Welt voransteht, wenn auch schließlich die Ruhe einer philosophischen Betrachtung alle Bewegung umspannt. Wir wissen, wie mächtig der hier aufquellende Lebensstrom die Geister fortriß, und wie sehr er die geistige Arbeit und die moderne Kultur befruchtet hat, wir wissen aber auch, wie bald ein Rückschlag darauf erfolgte, und wie viel Widerspruch sich dagegen erhob.

Vor allem enthält der Begriff des absoluten Denkprozesses einen inneren Widerspruch: das Denken kann kein Prozeß, der Prozeß kein Denken sein. Für das Denken ist unentbehrlich ein Heraustreten aus der Zeit, ein Erfassen der Dinge „unter der Form der Ewigkeit", der Prozeß aber eilt weiter und weiter, er kennt weder Ruhe noch Abschluß. Hegel hat in seiner Person und zu seiner Zeit das Auseinanderstrebende zusammenzuhalten verstanden, aber der Widerspruch lag in der Sache, und er mußte daher nach Ablösung der Bewegung von der großen Persönlichkeit hervortreten und die Menschheit auf entgegengesetzte Bahnen treiben. Wo das Denken voransteht, da muß

der Prozeß ſich überſehen laſſen, das aber kann er nicht, wenn er nicht zum Abſchluß gebracht iſt; ſo fällt die Bewegung allein in die Vergangenheit, die Gegenwart erſcheint als fertig, der Zukunft bleibt nichts zu tun; wo aber der Prozeß voranſteht, da treibt es weiter und weiter ins Unbeſtimmte hinein, da verlieren die Zeiten alles innere Band, da wird die Philoſophie ein bloßer Ausdruck der jeweiligen Lage, ein kulturgeſchichtlicher Durchblick der Wirklichkeit, da muß alle abſolute Wahrheit dem Relativismus weichen, da kann nicht mehr von einer inneren Durchdringung und Aneignung der Welt die Rede ſein, da gibt es kein Erkennen. Die Kämpfe und Zweifel, die daraus hervorgehen, müſſen die Stellung des Denkens und ſeinen Anſpruch auf die Beherrſchung der Welt aufs allerſchwerſte erſchüttern. Denn mag innerhalb unſeres Bereiches ein Gedankengewebe entſtehen und einen dem übrigen Seelenleben überlegenen Daſeinskreis bilden, es bleibt ein Denken des Menſchen, und daß dieſes der Quell aller Wirklichkeit ſei, daß es das Weltall in ſich trage und aus ſeiner Bewegung entwickle, das iſt ſchwerlich darzutun. Viel zu raſch und unvermittelt iſt hier menſchliches Denken zu abſolutem erhoben und ſeine Art der Bewegung in ein Weltgeſchehen verwandelt. Nahe liegt hier der Zweifel, ob nicht das Ganze nur neben der Wirklichkeit ſtehe, deren Kern es zu ſein behauptet.

Auch die nähere Beſchaffenheit der hier gebotenen Welt muß ſolchen Zweifel verſtärken. Indem das Denken alle Wirklichkeit an ſich zieht, verwandelt es ſie in ein Reich von Beziehungen und Formen, eine Welt der Umriſſe und Schatten,

ein Gemälde von grau in grau. Wenn in Wahrheit Hegel mehr bietet und seine Gedankenwelt mit lebensvoller Anschaulichkeit zu uns wirkt, so stammt das nicht aus seiner Theorie, sondern aus seiner persönlichen Art, die einen offnen Sinn für alles Große hatte und alle Mannigfaltigkeit in ein farbenreiches Bild zusammenzuschauen verstand. Von der belebenden Kraft der großen Persönlichkeit abgelöst, mußte das Ganze rasch seinen schattenhaften Charakter enthüllen und eine Leere schmerzlich empfinden lassen. So erklärt sich der rasche Umschlag, den wir kennen, das Vordringen des Empirismus und des Positivismus, das Zurücktreten des Menschen von dem Weltproblem, der Verzicht auf alles Erkennen in unserem Sinne und zugleich auf innere Größe. So hat die geschichtliche Betrachtung dem Zweifel recht gegeben, ob das Denken aus eigner Kraft Erkennen zu erreichen vermöge; es stellte sich das Dilemma heraus, daß bei Anerkennung einer draußen befindlichen Welt das Denken keinen sichern Weg zu ihr zu finden vermag, daß es aber im Versuche, alles Sein aus sich hervorzubringen, seine Kraft überspannt und sich in eine Welt der Schatten verliert. So versagt also auch dieser Weg der Spekulation.

## Übergang zum Lebensproblem.

Spekulation und Wissenschaft pflegen sich gegenseitig gering zu schätzen: der Wissenschaft gilt die Spekulation als phantastische Schwärmerei, der Spekulation das Unternehmen der Wissenschaft, von sich aus die Welt zu deuten, als Über-

hebung und Eindringen in ein fremdes Gebiet (μετάβασις εἰς ἄλλο γένος). Aber trotz solches Zwiespalts sind sie einander verwandt und wirken sie nach ähnlicher Richtung. Beide berufen den Intellekt zum Beherrscher des gesamten Lebens und pressen alle Wirklichkeit in die Maße des Denkens hinein. Dieses steckt ihnen den Lebensraum ab, in den sich alles andere zu fügen hat, es weist dem Handeln seine Richtung, es versteht das Handeln überhaupt als ein Schließen, als die bloße Anwendung allgemeiner Sätze auf besondere Fälle. Solcher Denkweise hat nun die Neuzeit immer stärker und heftiger widersprochen. Die unablässig wachsende Ausbreitung des Lebens ins Große wie ins Kleine zeigte es als viel zu reich und buntfarbig, als viel zu beweglich und wandelbar, als daß es in die Formen und Formeln des Denkens aufgehen könnte; so durchbrach sein Strom die Bahnen, in die er gefaßt werden sollte, und ergoß sich schrankenlos ins Freie und Weite hinein. Zugleich erwuchs ein heftiger Widerwille gegen alle die Vermittlungen, durch die das Denken uns Leben zuführt, stärker und stärker wurde das Verlangen nach mehr Unmittelbarkeit, mehr Anschaulichkeit, mehr Ursprünglichkeit, statt der Dinge schienen uns dort bloße Zeichen und Bilder geboten, in all der Begriffsarbeit, ihrer unablässigen Reflexion und Diskussion schien das Leben sich zu verflüchtigen und ins Schattenhafte zu geraten; das Bewußtwerden dessen mußte sofort einen leidenschaftlichen Durst nach voller Wirklichkeit erzeugen. Auch hat die Denkarbeit so viel Verwicklung gezeigt und ist im eignen Bereich so weit auseinandergegangen, sie ist so voll des Suchens

und Zweifelns, des Widerſprechens und Verneinens, daß es ganz unmöglich ſcheint, auf einen ſo ſchwankenden Grund unſer ganzes Leben zu bauen.

So ſteht das Leben der Gegenwart ſtark unter der Macht des Verlangens, die Alleinherrſchaft des Intellekts zu brechen und das Joch des Intellektualismus abzuſchütteln. Aber was wir zunächſt als eine Forderung der Gegenwart empfinden, das wirft auch ſein Licht auf die Vergangenheit zurück und läßt uns deutlich erkennen, daß jederzeit die Denkarbeit ihre Erfolge nicht in eigenwilliger Abſonderung, ſondern in engem Zuſammenhange mit dem jeweiligen Stande und den Problemen des geſamten Lebens erreichte. Nun und nimmer hätte die Höhe der griechiſchen Philoſophie Denken und Sein einander ſo nahe bringen und in ſo fruchtbaren Austauſch verſetzen können, wäre ſie nicht von einer künſtleriſchen Lebensgeſtaltung umgeben geweſen, die Innen- und Außenwelt mit Einem Kosmos umſpannte und aus der Berührung beider fruchtbarſtes Schaffen erzeugte; nur in einer Zeit, wo eine kulturmüde Menſchheit dringender als alles andere Ruhe und Frieden erſehnte und ihren Gewinn allein von der Flucht zu einer überlegenen Ordnung erhoffte, konnte die Gedankenwelt eines Plotin entſtehen und Macht gewinnen; nur das moderne Verlangen, Natur und Seele von unerträglich gewordener Vermengung durch eine gründliche Scheidung zu befreien, ohne ſie doch aus einer umfaſſenden Geſamtwelt herausfallen zu laſſen, ließ die Syſteme des Parallelismus eine ſolche Durchbildung erreichen und eine ſolche Wirkung üben. Und ſind die kühnen Syſteme

der deutſchen Spekulation verſtändlich ohne den Hintergrund einer geiſtig hochgeſpannten und vom menſchlichen Vermögen aufs Größte denkenden Zeit? Ja, ſo verſchieden dieſe Epochen ſind, und ſo weit ihre Leiſtungen auseinandergehen, alles das rückt zuſammen und erweiſt eine nahe Verwandtſchaft, ſobald wir unſeren ganzen weſtlichen Kulturkreis mit dem oſtaſiatiſchen, im beſondern dem indiſchen, vergleichen. Denn wir gewahren dann leicht, daß ein poſitiverer Lebensaffekt uns die Widerſtände der Welt ſtärker empfinden und härter mit ihnen ringen, eben deswegen aber auf feſten Begriffen und gleichmäßiger Durchbildung beſtehen läßt, während dort eine weichere Art die Welteindrücke in breite Stimmungen umſetzt, in der Beſonderheit vornehmlich das Ganze ſucht und daher ihre Überzeugungen beſonders gern durch Beiſpiele und Gleichniſſe zum Ausdruck bringt. So entſcheidet über die Art des Denkens und Erkennens durchgängig die Art des Lebens.

Ja, noch darüber hinaus zeigt die Geſchichte, daß eben da, wo der Intellektualismus ſeine höchſten Gipfel erreichte, wo das Denken lediglich aus eigner Kraft das ganze Leben tragen wollte, es ſelbſt weit über die bloß intellektuelle Leiſtung hinauswuchs, daß es eine Bewegung des ganzen Lebens zu einer neuen Stufe, zur Stufe der Selbſttätigkeit wurde. Wenn Plato alle echte Tugend auf die wiſſenſchaftliche Einſicht gründet, da nur dieſe ſie zur eignen Tat des Menſchen mache, wenn Clemens und Origenes erſt im Erkennen die chriſtliche Wahrheit das Innere vollauf gewinnen laſſen, wenn Leibniz in ähnlicher Denkart nur die auf Erkennen gegründete Liebe zu Gott

für eine echte erachtet, wenn Spinoza wie Hegel aus dem Denken ein neues Weſen des Menſchen entſpringen laſſen, ſo iſt ihnen allen das Denken unvergleichlich mehr als bloßes Denken, es bedeutet eine Tat des ganzen Weſens, eine Wendung des geſamten Lebens.

Wenn ſo hinter dem Denken überall als treibende und richtende Kraft ein eigentümliches Leben ſteht, ſo war der Kampf um das Denken letzthin ein Kampf um das Leben; die Denker entzweiten ſich nicht ſowohl, weil ſie einen gemeinſamen Tatbeſtand nur verſchieden deuteten, ſondern von einer verſchiedenen Art des Lebens aus ſahen ſie anderes in den Dingen, ergab ſich ihnen ein verſchiedener Tatbeſtand. Aber ſo unbeſtreitbar ſolcher Zuſammenhang des Denkens mit dem Leben iſt, er wurde früher nicht deutlich herausgearbeitet, daher aber der geiſtige Kampf nicht an der entſcheidenden Stelle aufgenommen; ſtatt den Schlüſſel der Stellung anzugreifen, kam man meiſt über Vorpoſtengefechte nicht hinaus. Wenn nun heute ſowohl das Verlangen der Gegenwart als eine klarere Einſicht in die bewegenden Mächte der Vergangenheit den Vorrang des Lebens anzuerkennen zwingt, ſollten wir da nicht gründlich mit dem Intellektualismus brechen und das Leben nicht auf das Denken, ſondern das Denken auf das Leben gründen? Sicherlich gewinnt das Erkenntnisproblem einen weit günſtigeren Stand, wenn die Frage nicht auf ein Sein, ſondern auf ein Leben gerichtet wird. Denn jenes ſteht uns ſtarr und undurchdringlich entgegen, nur in Wirkungen könnte es uns berühren, in Wirkungen, die immer unklar ließen, wie viel Weſen ſie übermitteln;

in ein Leben aber könnte das Denken sich ganz wohl versetzen und, indem es aus ihm schöpfte, zugleich zu seiner Erhöhung wirken; so möchte das Erkennen nicht auf Fremdes, sondern auf Eigenes gehen und sich zu einem Selbsterkennen, einem Sichselbsterkennen des Lebens gestalten. Daß es aber überhaupt in Selbsterkennen verwandelt werde, das ist eine unabweisbare Forderung. Denn es ist ein innerer Widerspruch, Fremdes erkennen, Fremdes durchschauen zu wollen. Wenn wir in Wahrheit nur Eignes erkennen, so muß vor der Erkenntnis die Aneignung stehen oder doch mit ihr verbunden sein; dazu aber scheint einen Weg nur die Wendung zum Leben zu bieten.

So wirkt mannigfachstes zur Unterstützung des Verlangens zusammen, das Erkennen auf Leben zu gründen; in mächtigen Wogen geht dies Verlangen durch das Streben der Gegenwart.

## 3. Die modernen Fassungen des Lebens.

Nach Leben könnte die Zeit schwerlich mit solchem Eifer rufen, stiege nicht in ihr neues Leben auf, das in alle Verzweigung hineinstrebt. Aber es ist nicht gesagt, daß das Leben, das eine besondere Zeit erfüllt und befriedigt, das Ganze, Letzte und Tiefste des menschlichen Bereiches sei, auch daß dies Leben der Zeit Erkennen in vollem Sinne hervorzubringen vermöge. Denn das Erkennen hat feste Bedingungen, wie sich näher zeigen

wird; ob die Art des Lebens, die heute vorherrscht, und die von sich aus das Erkennen neu gestalten möchte, in Wahrheit dazu fähig ist, das bleibt erst zu untersuchen. Eine solche Prüfung ist um so nötiger, als Strömungen der Zeit sich leicht als selbstverständlich geben und den Beifall weiter Kreise als eine sachliche Bestätigung nehmen.

Es steht aber das Bild des Lebens heute vornehmlich unter dem Einfluß der Wendung zum sichtbaren Dasein, wie es uns in Natur und menschlichem Zusammensein umfängt; die empirische Denkart, die sich daraus ergibt, wird auch das Erkennen von sich aus gestalten wollen. Was immer in der Zeit solcher Wendung günstig ist — wir sahen gleich zu Beginn, wie viel das ist —, das wird auch eine neue Fassung des Erkennens unterstützen und den Zeitgenossen empfehlen. Es wird diese Wendung im besondern die Bewegung gegen den Intellektualismus, das Verlangen nach Unmittelbarkeit, Anschaulichkeit, Realität in ihre Bahn zu ziehen suchen; hier scheint am leichtesten und am sichersten seine Erfüllung finden zu können, was jene Bewegung an Forderungen stellt. Es spaltet sich aber jene empirische Strömung in zwei Hauptarme, je nachdem das menschliche Dasein oder aber die Natur im Vordergrunde steht und die Maße liefert, und es erwachsen damit zwei Arten der Erkenntnislehre: eine pragmatische und eine biologische. Es gilt beide etwas genauer zu untersuchen, da nur eine Auseinandersetzung mit diesen Zeitbewegungen das Recht unseres eignen Unternehmens erweisen und seine Eigentümlichkeit klar herausstellen kann.

# A. Der Pragmatismus.

Der Pragmatismus ſetzt eine Strömung fort, die von alters her in der engliſchen Welt von großem Einfluß war, aber die Formulierung, welche der Grundgedanke neuerdings in Amerika fand, gab ihm eine präziſere Geſtalt und auch eine neue Wirkung. Die Richtung auf die Erfahrung und die Lebenspraxis hat hier einen eigentümlichen Wahrheitsbegriff erzeugt, der die ganze Erkenntnisarbeit in eine neue Beleuchtung ſtellt. Es ſcheint hier völlig verfehlt und ausſichtslos, beim Erkenntnisſtreben ein eignes Weſen der Dinge ermitteln oder eine Übereinſtimmung mit ihm erreichen, überhaupt zu einer unabhängig von uns vorhandenen Welt gelangen zu wollen. Denn zu ihr führt kein ſicherer Weg, und es gibt hier keine Möglichkeit, etwaige Verſuche nachzuprüfen; mit dem Streben danach verlieren wir uns in ausſichtsloſe Grübeleien, die dazu nicht den mindeſten Wert für unſer Befinden haben. Das weite Auseinandergehen und der unabläſſige Zank der Sekten und Parteien darf als eine weitere Beſtätigung der Verfehltheit dieſes Strebens gelten. Was wir kennen und was allein für uns Bedeutung hat, das iſt unſer Leben und Befinden; nur ſofern die Dinge darauf wirken, kennen wir ſie und haben wir Intereſſe an ihnen; da dieſe Wirkungen aber entweder fördernder oder hemmender Art ſind, ſo ergibt ſich ſofort ein Maßſtab und zugleich ein Wahrheitsbegriff. Als wahr hat nunmehr zu gelten, was lebenerhöhend wirkt, was der Entwicklung und dem Gelingen des Lebens dient, was nützlich iſt im weiteſten

Sinne des Wortes, als falsch dagegen, was schädigt und niederdrückt.

Das Verfahren, das sich von solchem Ziel aus entwickelt, weist manche Vorteile auf: von unzugänglichen Ursachen versetzt es uns in greifbare Wirkungen, die Erkenntnisarbeit ist hier wie dem Ganzen des Lebens so auch der unmittelbaren Empfindung und Anschauung nahe gerückt, nirgends ist sie vergeblich, sondern an jeder Stelle ergibt sie wertvolle Frucht. Zugleich erfolgt eine energische Konzentration und Kondensation der Erkenntnisarbeit, indem alle Probleme als gleichgültig und unlösbar ausscheiden müssen, welche am Stand unseres Lebens nichts ändern, wie z. B. die ontologischen Fragen der alten Metaphysik, indem aber zugleich alles, was verbleibt, durch die Beziehung auf den einen beherrschenden Mittelpunkt einander näher geführt und miteinander enger verwoben wird. Zu diesen Vorzügen kommt der Vorzug der Beweglichkeit, den die Erkenntnisarbeit hier gewinnt, und der aufs beste zum modernen Verlangen nach mehr Bewegungsfreiheit stimmt. Denn das Leben ist in unaufhörlichem Fluß, mit ihm verändert sich auch Nutzen und Schaden; so muß auch das Erkennen ein enges Verhältnis zu den Zeiten gewinnen und in Anpassung an ihre Forderungen sich immer neu gestalten. In dem allen erscheint es nicht als durch eigene Notwendigkeit geleitet, sondern als ein Werkzeug des Lebens, ein Weg, auf dem dieses seine Höhe sucht; so hat es nicht einen autonomen und absoluten, sondern einen instrumentalen Charakter.

Wie sehr die Erkenntnisarbeit sich bei solcher Fassung um-

geſtaltet, das dürften einige Beiſpiele deutlicher zeigen als breite Erörterungen. Wenn früher Materialismus und Spiritualismus ſtritten, ſo ſuchte jeder die Wirklichkeit auf die von ihm verfochtenen Größen zurückzuführen; er betrat damit das Gebiet der Metaphyſik, das nun einmal der Menſchheit verſchloſſen iſt. Die Folge war ein unabläſſiger Kampf, der nicht das mindeſte nützte, und der ſich nie endgültig entſcheiden läßt. Ganz anders ſtellt ſich die Sache dar, wenn gefragt wird — wir folgen hier den Ausführungen des leitenden Geiſtes der ganzen Bewegung, des ausgezeichneten William James —, ob eine Erklärung der höheren Phänomene aus den niederen und eine Zurückführung auf dieſe, oder ob eine Anerkennung einer Selbſtändigkeit und einer leitenden Stellung der höheren Phänomene dem menſchlichen Leben förderlicher ſei. Damit verlegt ſich die Frage ganz in unſeren Geſichts- und Erfahrungskreis, und hier ſcheint die Antwort ſicher zugunſten des Spiritualismus auszufallen als deſſen, der mehr aufrüttelnde Kraft beſitzt und höhere Ziele vorhält. „Der Glaube an geiſtige Weſen in all ſeinen Formen hat es immer mit einer Welt der Verheißung zu tun, während die Sonne des Materialismus in einem Meer der Enttäuſchung untergeht" (W. James). — Ähnlich ſteht es beim Problem der Religion. Hinge ihre Wahrheit an ſpekulativer Einſicht, ſo müßten wir zu den tiefſten Gründen vordringen können, ſo wäre eine Gewißheit nie erreichbar, auch könnte eine derartige Begründung immer nur zu wenigen ſprechen; prüfen wir aber die Religion darauf, was ſie dem menſchlichen Leben leiſtet, wie ſie auf den Menſchen wirkt, ſo ſcheint ein Weg gewonnen, der

sicher zum Ziele führt und den alle teilen können. „Nach pragmatischen Grundsätzen ist die Hypothese von Gott wahr, weil sie im weitesten Sinne des Wortes befriedigend wirkt" (W. James).

Mit solcher Wendung zur Wirkung scheint der Pragmatismus nur eine alte Erfahrung aufzunehmen und ins Prinzip zu erheben, die Erfahrung, daß nichts den Gedankenmassen einen leichteren Eingang bei den Menschen gab als das, was sie bei sich selbst an Wirkung davon verspüren; z. B. hat die Beruhigung und die Hoffnungsfülle, welche die Religion den Gemütern brachte, sicherlich zu ihrem Erfolge weit mehr beigetragen als alles Mühen der Theologen und Philosophen, sie wissenschaftlich zu begründen. Weiter empfiehlt sich der Pragmatismus dem modernen Menschen durch die energische Abweisung wie alles Intellektualismus, so namentlich der spekulativen Metaphysik, auch durch die reiche Fülle von anschaulicher Erfahrung, die er der Erkenntnisarbeit zuführt. Am meisten aber wirkte zu seinen Gunsten die überragende Stellung, welche die menschliche Gesellschaft im Lebensbilde der Neuzeit gewonnen hat, die Tatsache, daß ihre Wohlfahrt mehr und mehr zum allbeherrschenden Ziel des Strebens geworden ist. Konnte nicht mehr wie früher das menschliche Zusammensein seine Aufgabe wie seinen Wert aus überlegenen Ordnungen schöpfen, so mußte es um so mehr in seinem unmittelbaren Bestande alle Sorge, alle Arbeit, alle Hoffnung an sich ziehen. Damit erst schien zu großem Gewinn alle Abhängigkeit von fremden Gewalten abgeschüttelt, der Mensch lediglich auf sich selbst gestellt, ein sicherer

Boden für fruchtbares Wirken und Schaffen gewonnen. So schien die engere Verbindung der Menschen überreich ersetzen zu können, was an Wirkung von Religion und Metaphysik verloren ging. In Wahrheit hat die geistige Bewegung der Neuzeit den Weg von Gott zur Vernunft und von dieser zur Menschheit genommen und in ihr den endgültigen Abschluß zu finden geglaubt. Es war nur eine individuelle Fassung dieser durchgehenden Bewegung, wenn Ludwig Feuerbach sagte: „Gott war mein erster, Vernunft mein zweiter, der Mensch mein dritter und letzter Gedanke."

So verlegten sich auch die Ideale in die menschliche Gesellschaft hinein: die Ethik fand ihre Hauptaufgabe in dem Wirken für die menschliche Umgebung und gestaltete sich damit zur Sozialethik, die Religion wurde zur Verehrung der Menschheit (le grand être nach Comtes Ausdruck), und der Glaube ging statt auf ein unsichtbares Gottesreich auf den unablässigen Fortschritt der Menschheit. Steht es nicht in bestem Einklang damit, wenn auch die Erkenntnisarbeit ihren Hauptvorwurf nicht mehr in der Ergründung der Tiefen der Gottheit oder des Alls, sondern in dem Durchleuchten und Fördern der Lage des Menschen findet? Der menschliche Kreis kann nun nicht mehr sein Licht aus der Welt empfangen, sondern ihr Dunkel scheint sich nur so weit aufzuhellen, als sie zu jenem in Beziehung tritt.

So ist es gar nicht verwunderlich, daß die Bewegung des Pragmatismus weite Kreise zog, um so mehr, da hinter den Lehren die Wucht ausgezeichneter Persönlichkeiten stand. Aber es ist nicht zu verkennen, daß dem starken Eindruck, den der

Pragmatismus eine Zeitlang machte, schon wieder ein Rückschlag gefolgt ist, und daß sich mehr und mehr Bedenken wider ihn erheben. Diese Bedenken dringen von einzelnen Punkten schließlich zum Kern der Behauptung vor, und es ist überall eben das, worin der Pragmatismus seine Stärke sieht, was sich ihm schließlich zum Nachteil wendet.

Zunächst ist es gar nicht leicht, die Wirkung auf den Menschen abzuschätzen und zu entscheiden, was nützlich oder schädlich ist; die Urteile mögen darüber weit auseinandergehen, denn die Gedankenmassen pflegen verschiedene Seiten zu haben, und der eigentümliche Standpunkt des Beobachters läßt bald diese bald jene in den Vordergrund rücken. So wird der Gegner der Religion es keineswegs für ausgemacht halten, daß sie das menschliche Wohlsein fördert, er wird den behaupteten Vorzügen den Aberglauben, die innere Spaltung der Menschheit, die Verfolgungssucht der Parteien usw. entgegenhalten und überzeugt sein, daß sich die Wage nach dieser Seite neige. Das Ganze des menschlichen Daseins zeigt gute und schlechte Wirkungen in wirrem Durcheinander; wer will sicher entscheiden, was die Oberhand hat? Ferner wird nun und nimmer der Materialist anerkennen, daß der Spiritualismus günstiger auf die menschliche Seele wirkt. Er wird einwenden, daß dies Urteil den Standpunkt des Spiritualismus schon voraussetzt, und daß seine eigene Überzeugung die Sache ganz anders erscheinen läßt. So führt der Streit um die Wirkung unvermeidlich auf dieselben Prinzipienfragen zurück, denen man ausweichen wollte.

Auch die Beweglichkeit der pragmatiſchen Lehren iſt keineswegs ein reiner Gewinn. Der Freund der Bewegung pflegt an ihr nur die Freiheit, die Fülle, den Fortſchritt zu ſehen, er überſieht das Auseinandergehen, die Zerſplitterung, die Verflüchtigung. Werden die menſchlichen Wünſche und Bedürfniſſe zum Maßſtab der Wahrheit, ſo bekommen wir ſo viel Wahrheiten, als es Zeiten, Seelenlagen, ja Individuen gibt. Denn die einen werden ſich durch dieſe, die anderen durch jene in ihrem Wohlſein gefördert finden, das kann auseinandergehen bis zu ſchroffem Gegenſatz. So würden z. B. Zeiten einer geiſtigen Ermattung und einer angſtvollen Stimmung völlig andere religiöſe Gedankenwelten verlangen als ſolche freudigen Schaffens und aufſteigenden Lebensgefühls, dort würde die Idee des Gegenſatzes, hier die der Harmonie vorwalten, dort Transzendenz und Dualismus ebenſo ſelbſtverſtändlich ſcheinen wie hier Immanenz und Monismus. Der Gegenſatz des ausgehenden Altertums und der beginnenden Neuzeit ſtellt uns das deutlich vor Augen. So aber erſtreckt es ſich weiter in alle Mannigfaltigkeit hinein, jeder Punkt und jeder Augenblick hat ſchließlich ſein eignes Bedürfnis und würde damit auch eine eigentümliche Wahrheit beſitzen. Müßte in einem ſolchen unermeßlichen Meer von lauter einzelnen Wahrheiten nicht der Begriff der Wahrheit ertrinken? Dieſe Zerſtörung des Wahrheitsbegriffs würde aber nicht nur einem, der von außen her das Ganze der Bewegung überſchaut, ſie würde auch dem innerhalb ihrer Befindlichen notwendig bemerklich werden. Denn ſo iſt niemand in ſeinen Sonderkreis eingeſchloſſen, daß er alles Be-

obachten anderer und alles Vergleichen einſtellen könnte. Und wenn er nun Abweichungen, Abweichungen nicht nur hier und da, ſondern überall und durchgängig entdeckt, ſo wird ihn das unvermeidlich in ſeiner eigenen Überzeugung erſchüttern; je weiter daher einer blicken und je unbefangener er ſich in die Lage anderer verſetzen könnte, deſto ſicherer wäre er einer völligen Skepſis verfallen.

Tiefer noch greift das Bedenken, ob in geiſtigen Dingen die Wirkung ſich überhaupt geſondert betrachten laſſe, ob ſie nicht an eine Überzeugung von der Urſache gebunden bleibe. In der Außenwelt mag die Wirkung für ſich gemeſſen werden, die Leiſtung der Elektrizität hängt nicht ab von der Art, wie wir ſie erklären; was aber in unſerer Seele vorgeht und durch das Denken vermittelt wird, das kann ſich nicht ablöſen von der Begründung, das empfängt ſeinen eigentümlichen Charakter nur durch die Art der Begründung. Dieſe wird nicht nachträglich hinzugedacht, ſondern ſie gehört zum Weſen der Sache. So übte nur deswegen die Religion eine ſo tiefe Wirkung auf das menſchliche Gemüt, weil ſie eine dem Menſchen überlegene Macht an ihn zu bringen, ihn dieſer innerlich zu verbinden, ja ihn in ihr eigenes Leben zu verſetzen verſprach; eben weil ſie keine bloße Theorie von göttlichen Dingen, ſondern die Eröffnung eines neuen Lebens war, konnte ſie über die reale Gegenwart eines göttlichen Seins in der menſchlichen Seele nicht den mindeſten Zweifel dulden; als bloßes Erzeugnis dieſer wäre ſie ein bloßes Wahnbild und Hirngeſpinſt; daß und was ſie in dem Menſchen wirkt, hängt ganz davon ab, daß etwas über dem

Menſchen als Tatſache ergriffen und gegenwärtig gehalten wird. Wie aber hier ſo ſchließt überhaupt in geiſtigen Dingen die Wirkung eine Behauptung über die Urſache ein. Wohl mag dabei bis zu einem gewiſſen Grade das bloße Vorſtellungsbild dasſelbe leiſten wie die Wirklichkeit, aber es kann das nur ſo lange, als es als volle Wahrheit gilt; alle Unſicherheit darüber hebt ſofort das Wirken auf. Nur ſo lange wirken die Illuſionen eines Traumes, als wir im Schlaf verbleiben. Daß Denken aber ein Erwachen aus dem Schlummerzuſtand des Alltagslebens iſt, das hat uns ſchon Plato gezeigt.

Hinter jenem Betrachten der Dinge von den Wirkungen aus ſteht eine Faſſung des Denkens und Erkennens, die entſchieden zum Widerſpruch reizt. Es ſieht hier aus, als ſei erſt ein Lebensbeſtand, eine Lebensbewegung fertig gegeben, und das Denken werde nur nachträglich zur Erklärung herangerufen; ſo verhält es ſich aber nur, ſolange die Welt als eine Außenwelt neben uns ſteht und als ſolche behandelt wird, nicht aber gilt es für die Innenwelt. Denn hier wirkt das Denken von vornherein an der Bildung des Lebens mit und fließt in ſeine Geſtaltung ein, es iſt ein weſentliches Stück, nicht ein bloßes Mittel des Lebens. Und wenn das philoſophiſche Streben das Denken freier aus dem Lebensgefüge heraushebt und es zu ſelbſtändiger Wirkung zu bringen ſucht, ſo reißt das Denken dabei ſich nicht völlig vom Lebensprozeſſe los, ſondern es möchte ihn weiterbilden, ja es möchte in ihm eine Umwälzung dahin vollziehen, daß der Menſch von ſeinem Befinden und der Beſonderheit eines bloßen Punktes befreit und in ein Leben mit

dem All und aus dem eignen Gehalt der Wirklichkeit gehoben wird, es arbeitet daran, den Schwerpunkt seines Lebens vom kleinen, engen und leeren Ich in das Schaffen eines Alllebens zu verlegen, von bloßer Gegebenheit in Selbsttätigkeit, von abgeleitetem und abhängigem in ein ursprüngliches und freies Leben. Neue Ausblicke steigen damit auf, neue Bewegungen werden hervorgerufen, mächtig erhebt sich dem Menschen die Hoffnung auf Befreiung, auf Erweiterung, auf Lebensgehalt. So war es die Sehnsucht und Hoffnung aller großen Denker, ihnen war das Erkennen nicht ein gefälliger Gehilfe des Lebens, sondern der Aufstieg zu einem neuen Leben, eine Rettung aus unerträglich gewordener Enge und Leere. Wohl heftet sich an die Ferse solches Strebens der Zweifel und fragt, ob der Mensch mit ihm nicht unmögliches unternehme, aber selbst der Zweifel zerstört nicht die innere Erhebung über den Anfangsstand, den Stand der bloßen Menschlichkeit; mag eine Antwort nicht erreichbar sein, schon die Frage hat den Anblick der Sache verändert, und da sie unmöglich wieder verschwinden kann, so ist es uns zwingend verwehrt, in den naiven Stand zurückzukehren und in dem bloßmenschlichen Kreise unser Genügen zu finden. Das Zufriedensein damit ist endgültig zerstört; können wir also nicht weiterkommen, so bleibt in unserem Leben ein klaffender Spalt und zugleich Resignation, Verzicht und Verzweiflung.

Bei solchem Stande der Dinge kann das Unternehmen des Pragmatismus, das Erkennen beim menschlichen Wohlsein festzuhalten und es immer wieder zu ihm zurückzulenken, nur

als ein Zurückbleiben hinter der weltgeschichtlichen Bewegung gelten; wir sind den Maßen des bloßmenschlichen Wohlseins entwachsen, und alle hier erreichbaren Güter können uns schließlich nicht ihre Enge und Leere verbergen. Für den Menschen ist wohl nichts so charakteristisch, als daß er ein Wesen ist, das über sich selbst hinausstreben muß; ein solcher Charakterzug läßt sich zeitweilig vergessen, nun und nimmer aber unterdrücken. Daß der Pragmatismus trotzdem mit seinem Streben so viel Eindruck machte und so manche vortreffliche Persönlichkeit gewann, das erklärt sich daraus, daß er das Bild von Mensch und Menschheit von vornherein idealisierte und in es Eigenschaften einschloß, die unmöglich aus dem bloßmenschlichen Kreise entspringen können, und die zu ihrer Ausbildung auch energische Denkarbeit verlangen. Namentlich der moderne Begriff der Gesellschaft wirkt hier oft irreführend, indem in die bloße Ausdehnung des menschlichen Lebenskreises eine innere Erhöhung, eine Veredelung und Umwandlung der Güter eingeschlossen wird, als ergäbe das Wachstum der Quantität ohne weiteres ein solches der Qualität.

Die Gesellschaft vollzieht allerdings eine Summierung, aber die Erfahrung der Geschichte zeigt deutlich genug, daß diese Summierung sich nicht auf das Gute beschränkt, sondern auch auf das Böse erstreckt, im Gesamtstande wächst eher die Verworrenheit als die Klärung. Wenn der Zusammenschluß zur Gesellschaft etwas wesentlich Neues und Höheres bringt, so kann das nur aus der Kraft eines Geisteslebens geschehen, für das er die Bedingungen herstellt, und das sich in ihm eröffnet.

Dann aber ist es nicht sowohl der Mensch — als Masse ebensowenig wie als Individuum —, den wir zu achten und zu ehren haben, sondern jene neue Stufe des Lebens, die bei ihm erscheint und die neues aus ihm macht. Die Verherrlichung der bloßen Menschheit wurzelt schließlich in jenem Kultus des Allgemeinen, der schon im Altertum beginnt, den aber namentlich die Aufklärung voll zur Entwicklung gebracht hat, und den auch die meisten unserer großen Denker nicht ganz haben abschütteln können. Brechen wir mit diesem Kultus, so steht die Unmöglichkeit, auf den Erfahrungsstand der Menschheit alles Erkennen zu beziehen, mit voller Klarheit vor Augen.

Müssen wir so verneinen, daß auf dem Wege des Pragmatismus Erkennen zu gewinnen sei, Erkennen wie es nicht bloß uns vorschwebt, sondern dem Verlangen der Menschheit entspricht, so können wir bereitwillig Anregungen von ihm empfangen und als wertvoll anerkennen. Das aber namentlich in zwiefacher Richtung: in seinem Ausgehen von der Menschheit und in seiner Forderung einer lebenerhöhenden Wirkung des Erkennens. So wenig wir die Menschheit zum Endpunkt machen dürfen, sie mit ihren Erfahrungen bleibt der einzig mögliche Ausgangspunkt auch für die Erkenntnisarbeit; das mit Nachdruck betont zu haben gilt uns als ein Verdienst des Pragmatismus. Nach zwiefacher Richtung hin liegt darin eine Verneinung, eine Verneinung des Ausgehens von der Außenwelt, die nur in Wirkungen zu uns spricht, nie unser eignes Leben werden kann, und eines Ausgehens von ontologischen Begriffen, wie Einheit und Vielheit, Beharren und Verände-

rung, die nie zu einer gehaltreichen Wirklichkeit führen, und die von sich aus nie auf den Punkt einer sicheren Entscheidung kommen. Die tiefste Erschließung des Alls bietet für uns unbestreitbar der Mensch, der Mensch nicht in seinem privaten Dasein und in seinem Nebeneinander, sondern in seinem Zusammenschluß und in der Bildung gemeinsamer Erfahrungen. Wenn irgend, so läßt sich von hier aus ein inneres Verhältnis zum All gewinnen, wie es das Erkennen erstrebt. Nur ist dann nicht jenes weltgeschichtliche Leben hinzunehmen wie es vorliegt und in bloßer Schilderung nachzubilden, sondern es ist aus ihm erst etwas hervorzuheben und herauszustellen, was der Besonderheit des Menschen überlegen ist; darauf beruht alle Hoffnung eines Gelingens, daß in ihm etwas angelegt ist, was eine Selbständigkeit gegen ihn erlangen und sich zu einer gehaltvollen Wirklichkeit ausbilden kann. Nur von hier aus ließe sich der Versuch einer Aufhellung des sonst dunklen Alls unternehmen. Unser Ja führt hier über den Pragmatismus hinaus, im Nein aber sind wir einig mit ihm.

Auch teilen wir seine Verwerfung einer Erkenntnisarbeit, die sich vom Ganzen des Lebens ablöst, ein Sondergewebe bildet, kein förderndes Wirken auf jenes erstreckt, daher ohne erheblichen Schaden aus ihm verschwinden könnte. Wer vom Denken eine Lebensförderung verlangt, der bekennt sich damit keineswegs schon zu einem Utilitarismus. Denn jene Förderung läßt sich zwiefach verstehen, einmal so, daß es sich dabei um den Zustand, das subjektive Befinden, die Wohlfahrt des Menschen und des menschlichen Zusammenseins handelt, dann aber

ſo, daß der Beſtand und Gehalt des Lebens in Frage kommt. Dort wird das menſchliche Daſein als eine gegebene Größe behandelt, deren geringes Niveau alles teilen muß, was in ſeinen Dienſt gezogen und als Mittel für ſein Gedeihen behandelt wird; hier gilt der Menſch als etwas, das einer Erhöhung fähig und einer ſolchen bedürftig iſt, ſo wird alles, was dazu in Beziehung tritt, in eine aufſteigende Bewegung hineingezogen und bei ſich ſelber weitergebildet. Dort iſt der Menſch ein Datum, hier dagegen ein Problem; dort handelt es ſich um die Ausſchmückung einer alten, hier um das Erringen einer neuen Welt.

Die Betrachtungsweiſe, die ſich von jener Art aus entwickelt, klärt nur darüber auf, welche Beziehungen die Dinge und Vorgänge zum Menſchen, d. h. zum gegebenen Befinden des Menſchen, haben; was ſie über jene Beziehung hinaus bedeuten und was ſie bei ſich ſelber ſind, das bleibt dabei in gänzlichem Dunkel und auch in voller Gleichgültigkeit. Geht dagegen die Frage darauf, was neu aus dem Menſchen wird, ob und inwiefern er eine Weiterbildung und Umwandlung ſeines Lebens erfährt, ſo eröffnet ſich bejahenden Falles etwas, das über der landläufigen Vorſtellungsweiſe und über der Willkür des Menſchen liegt, dann tritt etwas ein, das ihm gegenüber ſelbſtändig iſt und den Umfang der Wirklichkeit erweitert, ja allererſt eine rechte Wirklichkeit einführt. So wächſt hier aus dem Leben ſelbſt ein Wahrheitsproblem und eine Bewegung zur Wahrheit hervor.

Bei allen Gebieten des Geiſteslebens, die das Erkennen er-

greifen mag, ist dieser Unterschied und zugleich eine Überschreitung des bloßen Utilitarismus augenscheinlich. Die Religion z. B. hat ein verschiedenes Ansehen und einen ganz verschiedenen Erkenntniswert, je nachdem sie als ein Mittel gilt, das subjektive Befinden des Menschen, sei es der Individuen, sei es der gesellschaftlichen Komplexe, zu fördern, ihn in seinen Wünschen und Hoffnungen zu bestärken, oder ob sie seinen Lebensstand weiterbildet, neue Aufgaben und Kräfte in ihm erweckt, neue Bewegungen hervorruft, den Lebensstandort verlegt, mit dem allen eine solche Umwälzung des Lebensprozesses vollzieht, daß alle bisherigen Ziele und Maße, ja alles vorgefundene Dasein dem Menschen unzulänglich, ja unerträglich werden. Bei der ersteren Fassung kommen wir innerlich über uns selbst nicht hinaus, und der Zweifel bleibt unabweisbar, ob das ganze Gebiet der Religion nicht bloß ein Ausspinnen menschlicher Wünsche und Vorstellungen sei, ob nicht der Mensch in ihm sich bloß eine Phantasiewelt erbaue, die keinen Anspruch auf Wahrheit hat. Wenn aber die Religion Bewegungen hervorruft, die dem natürlichen Behagen des Menschen direkt widerstreben, die schwere Verwicklungen erzeugen und ihn in große Unruhe stürzen, die aber durch alle Erschütterung und Verneinung hindurch ihm neue Lebensgehalte, neue Triebkräfte, neue Ziele eröffnen, ja eine Umkehrung des Lebens vollziehen, könnte das alles wohl jenem gegebenen Dasein entstammen, das uns zunächst umfängt, ist hier nicht eine weitere Eröffnung der Wirklichkeit anzuerkennen, die in sich selbst ihre Bewährung trägt? Und können wir diese Wirklichkeit, sofern sie zu unserem eignen

Tun und Leben wird, nicht durchschauen und in Erkennen verwandeln?

Der Gegensatz aber, der sich damit eröffnet, durchdringt die ganze Weite des Lebens, überall stehen unversöhnlich Pflege des bloßen Menschen und innere Erhöhung des Menschen gegeneinander. So Moral und Recht einerseits ein bloßes Mittel, ein Zusammenleben der Menschen möglich und angenehm zu machen, andererseits die Eröffnung einer neuen Welt der Freiheit und Selbsttätigkeit; so die Kunst einerseits ein Mittel des Genusses, eine angenehme Reizung der Sinne, andererseits eine innere Überwindung der Gegensätze unseres Lebens, die Herstellung einer veredelnden Harmonie; so die Wissenschaft einerseits ein bloßes Mittel zur Beherrschung der Umgebung, andererseits eine Erhebung des Lebens über die Wirren des Alltags und eine selbstlose Versenkung in den eignen Bestand der Dinge. So bilden durchgängig Nützliches und Gutes zwei verschiedene Stufen, ja zwei verschiedene Welten. Sowenig die Förderung der ersten Art irgendwelchen Wert für das Erkenntnisproblem besitzt, um so mehr hat ihn die andere; das Erkennen selbst erweist sein Vermögen und sein Recht, indem es jene innere Erhöhung des Menschen nicht bloß bereiten hilft, sondern in ihr stets gegenwärtig bleibt, es ist kein bloßer Durchgangspunkt, sondern es bildet einen wesentlichen Bestandteil jenes neuen Lebens, es steht nicht neben, sondern in dem Leben, es kann daher auch der Gedankenarbeit enthüllen, was in jenem vorgeht. Eine Wirklichkeit, die innerhalb des Lebensprozesses aufsteigt, braucht uns nicht fremd und undurchsichtig zu bleiben.

So erheben ſich hoffnungsvolle Anſatzpunkte, Ausblicke, Aufgaben für die Erkenntnisarbeit.

Wir ſind überzeugt, mit ſolcher Aufſtellung der Lebenserhöhung als eines Prüfſteins der Wahrheit mit vielen Pragmatiſten, ja mit dem Hauptzuge des Pragmatismus zuſammenzugehen. Aber dann müſſen wir ihm den Vorwurf machen, daß er Lebenspflege und Lebenserhöhung, Ausſchmückung einer gegebenen und Erringung einer neuen Welt, Nützliches und Gutes nicht zur Genüge ſcheidet. Wo aber das Neue nicht zur Selbſtändigkeit gelangt, da kann es ſich nicht zuſammenſchließen, ſeine Eigentümlichkeit nicht rein herausarbeiten, ſeine bewegende Kraft nicht entfalten, da kann es auch keinen Standort für eine Durchleuchtung der Wirklichkeit, für ein Erkennen in unſerem Sinne gewähren, da verbleiben wir bei einem trüben Gemenge, während es dringend der Klärung und Scheidung bedarf. Das Verbleiben des Pragmatismus bei jenem Gemenge wurzelt ſchließlich in einer falſchen Idealiſierung des Durchſchnittsſtands des menſchlichen Daſeins; es wird dieſem unvermerkt, namentlich aus einer ethiſch-religiöſen Überzeugung, ein tieferer Hintergrund und ein reicherer geiſtiger Gehalt gegeben, als es aus eignem Vermögen hervorbringen könnte; der Menſch ſieht in ſich mehr als in Wahrheit bei ihm vorhanden iſt, dieſes Mehr aber wird nicht in ſeiner Überlegenheit und Selbſtändigkeit anerkannt, ſondern ſo behandelt, als ob es ganz und gar ein Erzeugnis des bloßmenſchlichen Daſeins wäre, dieſes ſcheint aus eignem Vermögen hervorgebracht zu haben, was es nur kraft des in ihm wirkenden Geiſteslebens erreichte. Leicht wird

dabei der bloßen Anhäufung und Aufſpeicherung der einzelnen Kräfte zugeſchrieben, was eine innere Wandlung des Ganzen beſagt.

Darauf alſo iſt zu beſtehen, daß wenn das Menſchheitsleben den Ausgangspunkt für das Erkennen bilden ſoll, in ihm mehr vorgehen muß als Erhaltung und Pflege des bloßen Menſchen; da dies Ziel nun und nimmer zu einem Lebensinhalt führt, ſondern eben im Gelingen den Menſchen mehr und mehr einer inneren Leere überliefert, ſo heißt das Erkennen ihm dienen laſſen nicht es umgeſtalten, ſondern es bis zum Grunde zerſtören. Auch hier gilt das kantiſche Wort: „Alles, auch das Erhabenſte, verkleinert ſich unter den Händen der Menſchen, wenn ſie die Idee desſelben zu ihrem Gebrauch verwenden."

## B. Der Biologismus.

Wurzelt der Pragmatismus im menſchlichen und geſellſchaftlichen Leben, wie die moderne Erfahrung es darſtellt, ſo hält der Biologismus ſich an das Bild der Natur und entwirft von ihm aus eine eigentümliche Erkenntnislehre. Gegenüber dem Pragmatismus, mit dem er vielfach verwandt, hat er den Vorzug einer größeren Weite, einer Einfügung des Menſchen in Zuſammenhänge des Alls. Die Natur aber gilt ihm vornehmlich als ein Reich durchgehender Bewegung und unabläſſigen Werdens. Sie ſo zu verſtehen, dahin ging von Anfang an das Streben der neueren Forſchung. Denn das eben ſcheidet die neue Phyſik von der alten, ja das begründet

erſt eine neue Phyſik in Galilei und Descartes, daß die Bewegung hier nicht wie vorher dem an ſich trägen Stoffe von der Seele erſt eingeflößt wird, ſondern daß ſie ihm ſelbſt anhaftet, daß der Stand der Bewegung als der natürliche, einer Erklärung keineswegs bedürftige Stand erſcheint. Allerdings hat erſt nach und nach die Bewegung ſich aller Naturgebilde und des Ganzen der Natur bemächtigt, es konnte das erſt geſchehen, nachdem die Starrheit des alten Mechanismus überwunden war und das Phänomen des Lebens im Bilde der Natur einen breiteren Raum, ja den Vorrang gewonnen hatte. Die moderne Entwicklungslehre brachte das Streben danach zum Abſchluß, nunmehr konnte die ganze Natur als ein Strom des Werdens erſcheinen, und zwar eines Werdens, das nicht von vornherein eine beſtimmte Richtung verfolgte, ſondern das ſeine nähere Geſtaltung erſt aus den Lagen fand, die der tatſächliche Verlauf des Prozeſſes ergab, und die daher nur an der Hand der Erfahrung zu ermitteln waren. Eben die neueſte Zeit hat die Bewegung noch tiefer in die Elemente eindringen laſſen und Werden und Vergehen, Jugend und Alter auch in ſolchem entdeckt, was früher als ſtarr und unwandelbar galt. So ſcheint alle Feſtigkeit aufgehoben, vom Großen bis ins Kleine alles flüſſig geworden.

Es entſprach aber dies Beweglichwerden des Bildes der Natur dem Geſamtcharakter der Neuzeit. Denn kaum hebt etwas ſie ſo deutlich von früheren Epochen ab, als die Überzeugung, daß unſer Lebenskreis nicht fertig und abgeſchloſſen iſt, ſondern ſich noch im Werden befindet, daß er ſich erweitern und

umwandeln läßt. Solche Überzeugung ſchärfte nicht nur das Auge in der Richtung, überall Bewegung und Werden zu entdecken, ſie ward auch ein Sporn, alle träge Ruhe auszutreiben, alles was in uns ſchlummert zu wecken, immer neue Möglichkeiten zu ergreifen und auszubilden. Als Ziel konnte nun nicht mehr wie früher gelten, das Leben möglichſt auf einen Beharrungsſtand zu bringen, es in ein ruhiges Anſchauen ſeiner ſelbſt zu verwandeln, ſondern zur Aufgabe wurde nun, ins Endloſe weiterzuſtreben, das eigene Vermögen nicht als begrenzt, ſondern als einer unermeßlichen Steigerung fähig zu behandeln. Schon im 15. Jahrhundert meinte Nikolaus von Kues: „Immer mehr und mehr erkennen zu können ohne Ende, das iſt das Ebenbild der ewigen Weisheit. Immer möchte der Menſch, was er erkennt, mehr erkennen und was er liebt, mehr lieben, und die ganze Welt genügt ihm nicht, weil ſie ſein Erkenntnisverlangen nicht ſtillt.“ Im Fortgang ſolcher Wandlung verſchwindet immer mehr alles jenſeits der Bewegung befindliche und ſie beherrſchende Ziel, und es wird die Steigerung der Bewegung ſelbſt, das Wachſen und Weiterwachſen der Kraft zum vollgenügenden Ziel, aller Erfolg und alles Ergebnis hat hier namentlich dadurch Wert, daß es über ſich ſelbſt hinaus zu neuen Aufgaben treibt.

Dieſem raſtloſen Strome des Werdens wird vom Biologismus nun auch das Erkennen angepaßt. Wo ſich alles in Fluß und Wandel befindet, da kann es nicht mehr eine unwandelbare Wahrheit ermitteln, die Dinge sub specie aeternitatis betrachten, ſondern da hat es ganz und gar den Bewegungen des

Lebensſtromes zu folgen, ſeine Wandlungen zu vergegenwärtigen, möglichſt genau ſich dem Augenblick anzuſchmiegen. Es hat dabei nicht ſowohl zu erklären als zu ermitteln und zu beſchreiben, es wird nicht aus einer Geſamtidee ableiten, ſondern die Verkettungen des Neben- und Nacheinander zeigen. Es kann nun nicht mehr verſuchen eine eigentümliche und ſelbſtändige Art des Lebens auszubilden und dieſer einen Selbſtwert zu verleihen, ſondern es kann hier nicht mehr ſein als ein Mittel zur Aufrechterhaltung und Steigerung des Lebensprozeſſes, es kann ſich ihm nützlich erweiſen, indem es die jeweiligen Lagen anzeigt und das Handeln dahin lenken hilft, indem es die leichteſten Bahnen ermittelt und damit zur Beſchleunigung des Lebensprozeſſes wirkt. Wenn damit nicht nur alle Metaphyſik, ſondern auch alle Geſchloſſenheit einer Gedankenwelt wegfällt, ſo ſcheint für ſolchen Verluſt vollauf Erſatz zu bieten der Gewinn vollſter Offenheit für alle einzelnen Eindrücke und Anregungen, der Gewinn einer unermeßlichen Fülle und freieſten Beweglichkeit; wenn die Erkenntnisarbeit eine doch nur eingebildete Überlegenheit und Selbſtändigkeit aufgeben muß, ſo wird ſie dafür um ſo inniger mit der Lebensarbeit verflochten und über ihre ganze Breite ausgedehnt. Es bedarf keiner näheren Darlegung, wie günſtig dieſer Denkweiſe im modernen Leben die Auflöſung der überkommenen Gedankenſyſteme und das unabläſſige Anſchwellen anſchaulicher Erfahrung iſt, die Tatſache, daß immer von neuem unvermutete Bahnen eröffnet, überraſchende Ausblicke gewonnen werden. Namentlich der Geſamteindruck der modernen Technik mit dem Siegeszug ihrer

Erfindungen scheint ganz nach dieser Richtung zu weisen. Wie oft wird hier das Unerwartete zum Ereignis, wie oft erweist erst die Wirklichkeit die Möglichkeit eines Geschehens!

So liegt hier ohne Zweifel eine Lebens- und Gedankenentwicklung vor, der sich ein Recht nicht absprechen läßt. Die Frage ist nur, ob dies Recht das allbeherrschende ist, und ob das Erkenntnisstreben der Menschheit mit der hier gebotenen Lösung abschließen kann. Die Beantwortung dieser Frage hängt aber namentlich daran, ob der Begriff des Lebens, den der Biologismus verwendet, die Gesamtheit des menschlichen Lebens in sich aufzunehmen vermag; sollte diese die von ihm gezogenen Grenzen überschreiten, so könnte auch das, was hier an Erkennen geboten wird, unmöglich genügen.

Nun schöpft der Biologismus offenbar seinen Lebensbegriff aus der Natur um uns, Leben ist hier nichts anderes als ein Entwickeln von Kraft und Bewegung im Zusammensein der Elemente, es ist ein Sichbehaupten der einzelnen Punkte in dem Gewebe von Beziehungen, als welches sich hier die Wirklichkeit darstellt. Das Leben bildet hier auch im eignen Bestande nur ein Nebeneinander einzelner Vorgänge, aus dem wohl eine Verkettung, nie aber ein inneres Ganze hervorgehen kann, das ein Zusammenfassen und Überschauen jener Vorgänge aufbringen könnte. Hinter ihnen steht nur ein dunkler Lebenstrieb, der sich in keiner Weise rechtfertigt und als wertvoll erweist, sondern der als eine bloße und blinde Tatsache wirkt. Von einem Sinn und Ziel der Bewegung kann hier nicht die Rede sein. So erscheint hier die Wirklichkeit ganz in einzelne Fäden aufgelöst,

dies Getriebe in ein Ganzes faſſen und wie ein Ganzes behandeln kann nur die menſchliche Phantaſie, aber wenn ſie die Natur perſonifiziert und ihr ein Streben und Wirken zuſchreibt, ſo darf ſie nie vergeſſen, daß das wohl ein erlaubtes Gebilde der Kunſt, nicht aber eine philoſophiſche Aufhellung iſt.

Nun reicht ohne Zweifel dies Leben mit ſeinen dunklen Trieben, ſeiner maß- und ſinnloſen Bewegung, ſeiner Auflöſung aller Zuſammenhänge in ein Nebeneinander der Elemente weit auch in das Gebiet des Menſchen hinein, viel weiter, als uns der täuſchende Schein der Kultur oft annehmen läßt. Aber es erſchöpft dies Leben keineswegs den ganzen Bereich und alles Vermögen des Menſchen, es iſt nicht ſein unabwendbares Schickſal. Schon die Tatſache verrät ein Mehr, daß es dem Menſchen möglich iſt, jenen natürlichen Lebensprozeß zu betrachten, ſich ihm denkend entgegenzuſtellen, ſein Verhältnis zu ihm zu erwägen, ihn auf ſeinen Wert zu prüfen. Dabei bekundet die Erfahrung der Weltgeſchichte mit unwiderſprechlicher Deutlichkeit, daß ſolche Prüfung keineswegs immer günſtig ausfiel, daß jenes Leben mit ſeinem ſinnloſen Weiter- und Weiterhaſten, ſeinem Sichbehaupten und Durchſetzen um jeden Preis, dem Menſchen unzulänglich, ja unerträglich wurde, und daß die Bindung an dieſes Leben als eine tiefe Erniedrigung, als eine unwürdige Feſſelung erſchien, von der es ſich mit aller Kraft zu befreien gelte. Bei näherem Zuſehen findet ſich, daß ein derartiger Widerſtand nicht nur an einzelnen Stellen auftaucht, ſondern daß er die ganze Geſchichte durchdringt, und daß die geiſtige Bewegung keine ſelbſtändige Ausprägung erreichen

konnte, ohne am Kampfe teilzunehmen. Nicht dieſes oder jenes an der Kultur, ſondern das Ganze der Kultur ſucht eine Erhebung über jenes Leben, ſucht ihm gegenüber ein neues Leben.

So iſt der Grundgedanke des indiſchen Geiſteslebens eine Erlöſung des Menſchen von dem dunklen und wilden Lebensdrang, der zunächſt ſeine Seele einnimmt, eine Befreiung von dem „Durſt, dem verächtlichen, der Macht hat über die Welt". So hat in freudigerem Lebensgefühl die Höhe des Griechentums dem Jagen nach bloßem Leben das Streben nach einem inhaltlich erfüllten, in der Tätigkeit ſelber ruhenden, aus der Anſchauung des Schönen Glückſeligkeit ſchöpfenden Leben entgegengeſetzt. Beim Chriſtentum ſteht vor Augen, wie ihm die Sorge um die Rettung der Seele und um ein Erringen ewigen Lebens alles andere zur Nebenſache machte, und auch in dem gewaltigen Lebenstriebe der Neuzeit iſt es auf der Höhe nicht das bloße Anſchwellen der Kraft, ſondern das Erleben dieſes Anſchwellens im Ganzen, das Groß- und Starkwerden eines Weſens und das Sicherweiſen dieſes Weſens durch alle einzelne Betätigung hindurch, was die Gemüter bewegte und fortriß.

Der unbefangenen Betrachtung und kritiſchen Würdigung der biologiſchen Denkart, die aus ſolchen Erfahrungen hervorgeht, kann auch das nicht entgehen, daß die Wirkung jener auf die Gemüter zum guten Teil auf einer unberechtigten Idealiſierung des Verlaufs der Bewegung beruht. Es ſcheint oft, als ſei das Leben durchgängig in ſicherem Fortſchritt, in ununterbrochenem Aufſtieg begriffen; dieſe Annahme eines Weiter-

kommens mag dann einen gewiſſen Erſatz für den Wegfall anderer Ziele bieten, ſie mag den Menſchen mit dem ſtolzen Bewußtſein erfüllen, die Weiterbewegung des Alls zu fördern. Aber wie ſteht es mit der Wirklichkeit jenes Fortſchritts? Wohl mag er für einzelne Perioden gelten und in einzelnen Gebieten einen beſonders günſtigen Boden finden, nicht aber gilt er deswegen ſchon für das Ganze. Iſt die Welt letzthin bloße Natur, ſo folgt jedem Aufſtieg ein Abſtieg, jeder Flut eine Ebbe, jeder Bildung ein Zerfall, jedem Leben ein Tod, denn das iſt das eherne Geſetz der Natur, das von den Weltſyſtemen bis zu den kleinſten Elementen waltet. Das mag die Weſen nicht ſchmerzen, die am Augenblick haften und ſich in ihn erſchöpfen; wer aber, wie der Menſch, das Ganze überdenkt und nach einem Ertrage des Ganzen zu fragen nicht laſſen kann, dem muß jenes ergebnisloſe Auf- und Abwogen, jene Verwandlung der ganzen Wirklichkeit in ein blindes Spiel der Kräfte ſchwer auf die Seele fallen, der muß entweder gänzlich entſagen oder auf einem jenem Getriebe überlegenen Leben beſtehen. Nur wer nicht bis zu Ende denkt, kann hier einen Mittelweg ſuchen.

Daß aber ein Mehr des Lebens keine bloße Einbildung iſt, das erweiſt jene weltgeſchichtliche Bewegung, ſelbſt als bloßes Streben wäre ſie unmöglich, ginge der Menſch ganz und gar in jenen blinden Lebensdrang auf. In Wahrheit treibt es ihn zwingend über jenes bloße Dahinleben hinaus zum Verlangen eines Erlebens, eines Erringens irgendwelchen Lebensgehalts, irgendwelchen Seins in der Entfaltung der Kraft; ſoweit aber dies Verlangen reicht, ſoweit entſteht auch ein

Streben nach einer inneren Durchleuchtung, nach einem Erkennen in einem höheren Sinne, als der Biologismus es gewährt. Ein solches Erkennen hat bestimmte Bedingungen, es stellt unabweisbare Forderungen, aber ohne viel Mühe ist zu zeigen, daß der Lebensprozeß diesen entgegenkommt und ihre Erfüllung anbahnt. So zeigt es die Gesamterfahrung des Menschenlebens.

Erkennen ist nur möglich, wenn ein fester Punkt der Flucht der Erscheinungen Widerstand leistet und ihrem Wechsel und Wandel bleibende Wahrheiten abringt. Der Biologismus kann aber einen solchen nur in Widerspruch mit seiner eignen Behauptung bieten, da er das Denken ganz und gar vom Strome des Werdens abhängig macht. Mit gutem Rechte weist er im menschlichen Dasein überall Bewegung auf, aber indem er dieses sieht, übersieht er das andere, daß soweit geistiges Leben aufkommt, der Bewegung etwas entgegengehalten, eine Bewegung gegen die Bewegung aufgenommen und durchgesetzt wird. Dies eben ist es, was von aller bloßen Naturgeschichte eine eigentümliche Menschengeschichte abhebt. So gewiß das geistige Leben zu seiner Entwicklung der Zeit bedarf, es erschöpft sich nicht in den jeweiligen Augenblick, ja nicht in die Kette der Zeiten, es möchte durchgängig etwas erreichen, was unabhängig von aller Zeit und darum für alle Zeiten Bestand und Geltung hat. Schon daß der Mensch die Zeiten in seiner Erinnerung festzuhalten und in eine fortlaufende Reihe zu verwandeln vermag, daß er, was äußerlich unterging, in seiner Gedankenarbeit aufzuerwecken vermag, zeigt ihn nicht

als ein Kind, sondern als einen Herrn der Zeit. Dazu bleibt dem Menschen die Vergangenheit nicht eine Sache bloßer Betrachtung, sondern er verknüpft ihr sein Leben, er glaubt in den früheren Zeiten, namentlich auf ihren Gipfelpunkten, etwas zu entdecken, was ein dauerndes Recht und eine dauernde Kraft besitzt, was uns deshalb immer wieder zu sich zurückzieht, weil hier besondere Bedingungen das Schaffen eine feurige Glut und eine Bildkraft erreichen ließen, die dem Alltage fehlen, und an denen sich immer von neuem eignes Schaffen entzünden mag. So kann innerhalb der Zeit etwas entstehen, was seinem Gehalt nach von aller Zeit sich ablöst, was im Lauf der Jahrtausende nichts von seiner Jugend einbüßt, von dem es daher heißen kann:

„Die unbegreiflich hohen Werke
Sind herrlich wie am ersten Tag". (Goethe)

So hebt sich aus der Arbeit der Geschichte ein Ewigkeitsgehalt heraus und wölbt sich wie ein erhabenes Firmament über den Wirren und Sorgen des Alltags. Das Verlangen eines solchen Ewigkeitsgehalts ist der stärkste Antrieb der weltgeschichtlichen Bewegung, ohne jenes müßte sie allen inneren Zusammenhang verlieren. Die Ermittelung jenes Ewigkeitsgehalts bietet aber der Erkenntnisarbeit ein großes, nicht unerreichbares Ziel, sie kann es nicht ergreifen, ohne sich selbst über Zeit und Bewegung hinauszuheben und sub specie aeternitatis zu denken.

Auch an einem weiteren Punkte treibt die Bewegung des Lebens über die Maße des Biologismus hinaus. So gewiß

echtes Erkennen Selbsterkennen ist, ein Sichwiederfinden in den Dingen, so gewiß verlangt es ein Ganzes des Lebens, das die Mannigfaltigkeit umfaßt und zusammenhält, verlangt es einen Lebensraum, innerhalb dessen sich eine Beziehung von der einen Seite zur anderen zu bilden vermag. Einen solchen Lebensraum und ein solches Streben von Ganzem zu Ganzem vermochte der Biologismus nicht zu bieten, da ihm sich das Leben in lauter einzelne Elemente auseinanderlegt, die sich wohl gegenseitig verketten und verweben, nicht aber sich zu einem inneren Ganzen verbinden; konsequenterweise läßt sich hier die Stufe der Assoziation nicht überschreiten, und wer auf dieser Stufe Denken entstehen läßt, der führt im Wirken wieder ein, was er im Prinzip verworfen hatte.

Nun aber hat alle Kultur, hat ganz besonders die moderne Kultur Lebenszusammenhänge aufgebracht, welche aus einem Ganzen zu sehen und zu denken gestatten. Denn kaum ist für die moderne Welt etwas so charakteristisch als die Ablösung selbständiger Lebens- und Gedankenkomplexe vom Menschen und seinen Zwecken, sowie ihr Ausbilden eigner Methoden, eigner Inhalte, eigner Triebkräfte. So zunächst in der Wissenschaft, so im Staat, so auch in anderen Lebensgebieten. Eine bedeutende Verschiebung vollzieht sich schon nach der Seite der Form, indem die Idee des Systems mit ihrer Forderung durchgehender Anordnung, Abstufung, Gliederung eine vordem nie gekannte Macht gewinnt und die Grundgedanken tiefer in die ganze Weite des Stoffes einführt. Die neue Form aber wäre ein äußerliches Schema geblieben, hätte sie nicht der Heraus-

arbeitung eines eigentümlichen Charakters der verschiedenen Lebensgebiete gedient. Eine solche Herausbildung aber ist in Wahrheit erfolgt, die verschiedenen Lebenskreise stellen ihre Mannigfaltigkeit unter eine beherrschende Gesamtidee, prägen sich damit schärfer aus und wirken unvergleichlich stärker auf das Ganze des Lebens und auch auf das Bild der Welt.

Wie sehr der Zusammenschluß zu einem eignen Lebenskreise die Bedeutung einer Betätigung zu steigern vermag, das zeigt besonders anschaulich das wirtschaftliche Gebiet. Solange es der Überzeugung des Menschen nur in einzelnen Erscheinungen gegenwärtig war, blieb es im Dienste anderer Lebensgebiete, namentlich der Ethik und der Religion, und kam es nicht zur Entfaltung einer eigentümlichen Art und Forderung. Erst der Zusammenschluß zu einem Ganzen, wie ihn die Neuzeit brachte, hat es dazu geführt, und deutlich gewahren wir nun, welche Steigerung der Macht daraus erwuchs, wenn statt einzelner sozialer Fragen von einer sozialen Frage gesprochen und in aller Mannigfaltigkeit ein Gesamtproblem anerkannt wurde.

So aber ist das Selbständigwerden der einzelnen Lebensgebiete und ihre Emanzipation von der unmittelbaren Lebensform des Menschen ein durchgehendes Phänomen der Neuzeit; unvergleichlich reicher und bewegter ist dadurch ihr Leben geworden. Das Erkennen aber findet eine neue Aufgabe darin, daß es sich kraft der Denkarbeit in jenes Ganze zu versetzen und was in ihm an Inhalten und Forderungen liegt, herauszuentwickeln vermag; es entsteht hier ein Denken aus der Sache heraus und gewinnt eine Überlegenheit gegen alle bloß-

menschliche Meinung und Neigung. Freilich entstehen auch neue Verwicklungen. Je kräftiger und deutlicher die einzelnen Gebiete ihre Eigentümlichkeit entfalten, desto größer wird die Gefahr, daß sie auseinandergehen, ja sich gegenseitig widersprechen, desto notwendiger wird eine Lebenseinheit, um der Zerstreuung entgegenzuwirken, eine Verständigung anzubahnen und den Ertrag der einzelnen Gebiete in einen Gewinn für das Ganze zu verwandeln. Eine solche Einheit sucht der moderne Mensch in der Kulturidee, in einem Ganzen der Selbsttätigkeit. Daß sie eine präzise Fassung und eine überlegene Kraft erlange, das wird damit zur Frage der Fragen. Aber wie viel Unruhe und wieviel Unsicherheit aus dem Verhältnis der einzelnen Gebiete zu einem beherrschenden Lebensganzen hervorgehen mag, das Problem ist durch jenes Verhältnis von Lebenskomplexen zu Lebenskomplexen, die wir von innen her miterleben, in eine dem natürlichen Lebenstriebe und der bloßen Kraftsteigerung überlegene Sphäre verlegt, und so liegt auch, was hier an Erkennen erstrebt und geleistet wird, über dem Bereich des Biologismus.

Es würde endlich das Denken nie zu einer inneren Durchdringung des Gegenstandes und damit zum Erkennen werden, wenn die Bewegung des Lebens lediglich auf der Seite des Subjekts verbliebe und nicht auch das Objekt in sich zu ziehen vermöchte; einen Weg zum Objekt könnte das Denken nun und nimmer finden, wenn nicht das Leben die Kluft zwischen Subjekt und Objekt zu überbrücken vermöchte. Dies aber vermag es in Wahrheit, es erreicht das in Fortbildung der äußeren

Arbeit zur inneren. Ein Wirken am Gegenstande kennt auch die natürliche Lebensstufe und zugleich der biologische Lebensbegriff, aber der Gegenstand bleibt hier draußen liegen, und er bedeutet für uns nur etwas, soweit er unseren Zwecken dient, während seine eigne Beschaffenheit uns gleichgültig ist. Auf dieser Stufe verbleibt die Arbeit auch beim Menschen zum großen, ja zum größten Teil. Aber sie verbleibt bei ihr keineswegs gänzlich. Denn auf der Höhe geistigen Lebens wird der Gegenstand in den Lebensprozeß hineingezogen, ihm als eine wesentliche Seite einverleibt, hier umspannt das Leben die Kraft und den Gegenstand und bildet sie mit und durcheinander weiter; damit erst wird der ganze Umkreis des Lebens in Tätigkeit versetzt und die Tätigkeit zur Volltat erhoben, dann liegt die Scheidung innerhalb eines umfassenden Lebensraumes, und dann läßt sie sich überbrücken, ohne darüber zu verschwinden. So zeigt es z. B. das künstlerische Schaffen, indem es den Gegenstand auf den Boden der Seele versetzt, ihn hier belebt und ihn zugleich einem umfassenden Leben durchsichtig macht; so erscheint es auch im Verhältnis von Mensch zum Mensch, indem die Möglichkeit besteht, uns untereinander durch Liebe, Mitleid, Humanität derart innerlich zu verbinden, daß das Ergehen des einen unmittelbar vom andern erlebt werden kann, daß was zunächst gänzlich draußen zu stehen schien, ein zugehöriges Glied unseres eignen Lebens wird. Nicht minder erlangt auch im Rechtsgedanken der andere eine innere Gegenwart, und bildet sich ein beide Seiten umfassender Lebenskreis, für den die Natur nicht die mindesten Analogien bietet.

Aus allem zusammen entsteht ein Lebensaufbau, eine Innenwelt, die unvergleichlich viel mehr besagt als ein bloßes Nachklingen des Geschehens in der Seele des Individuums, hier vollzieht sich innerhalb des Ganzen unsers Lebens eine Abstufung, indem unsere Arbeitswelt, d. h. der von echter Arbeit umspannte Lebenskreis, sich deutlich von allem scheidet, was draußen liegen bleibt und uns nur von außen berührt; wie diese Arbeitswelt uns eine Selbständigkeit und eine Festigkeit gegenüber dem wirren Treiben des Durchschnittslebens verleiht, so vermag sie auch unserem Streben deutliche Wege zu zeigen. Jene Arbeit, obschon in uns, ist zugleich auch über uns, sie trägt in sich Ziele und Kräfte, sie wird im Zusammentreffen mit ihrer Umgebung eigentümliche Erfahrungen machen und damit eine geistige Erfahrung begründen, die sich von der Erfahrung des bloßen Menschen aufs deutlichste unterscheidet. Was irgend Großes geleistet wurde, das entsprang der Kraft und dem Zwang dieser inneren Arbeit; ohne einen Glauben an ihr Vermögen und ein Sichtragenlassen von ihrem Strom kann das Wirken nicht das Schwanken tastender Reflexion überwinden, kann es keine Sicherheit und Freudigkeit finden. Wenn sich damit auch ein Denken aus der Notwendigkeit der Sache ergibt, so erfolgt das in unverkennbarer Abhebung und Gegenwirkung gegen den gewöhnlichen Lebensstand, aber ist nicht eben dabei der Mensch erst recht bei sich selbst, wird er nicht erst hier zu voller Tätigkeit erhoben, und erscheint damit echtes Leben nicht als ein hohes Ziel, keineswegs als ein mühelos gegebener Ausgangspunkt? Echtes Leben ist kein Datum, sondern

ein schweres Problem, vielleicht das schwerste aller Probleme; was gewöhnlich Leben heißt, kann dem geistigen Wesen nur als ein Schein des Lebens oder als ein Haschen nach Leben gelten.

Steckt so viel mehr im Leben, als die biologische Fassung anerkennt, so kann auch das Erkennen, das sie bietet, nicht genügen, so wäre ohne Mühe zu zeigen, daß streng genommen hier überhaupt von Erkennen nicht die Rede sein kann, da alles und jedes Erkenntnisstreben, schon durch die Aufwerfung der Frage, eine Erhebung über jenen Lebensstand vollzieht. Gegenüber Fassungen, welche die Welt als ein geschlossenes System behandelten, bleibt es ein Verdienst des Biologismus, die überall vorhandene und überall wirksame Bewegung aufzuweisen und darauf zu dringen, daß dieser Bewegungscharakter unserer Welt auch in der Erkenntnisarbeit zu gebührender Anerkennung gelange, daß sie flüssig und schmiegsam genug verstanden werde, um den Wandlungen nachzugehen und sich an ihnen weiterzubilden. Aber damit das Leben dem Erkennen etwas werde, darf es nicht wie ein wilder Strom dahinbrausen und alles mit sich reißen, sondern muß es sich irgend fassen und eindämmen lassen, muß es aus bloßem Leben zu einem Erleben werden, muß es bei sich einen Inhalt entwickeln und durch alle Kraftentfaltung hindurch sich zu einem Beisichselbstsein bilden. Auch das ist eine Bewegung, aber eine Bewegung, die nicht bei sich selbst verbleibt, sondern die über alles Werden hinaus auf bleibende Ziele geht und diese Ziele gegenwärtig hält. Auch der Denker des „Alles fließt" stellte dem Flusse der Dinge eine Welt-

vernunft, „ein offenbares Geheimnis“ entgegen; ohne eine Erhebung über den Fluß gibt es auch für uns kein Erkennen.

## 4. Rückblick und Ausblick.

Biologismus und Pragmatismus teilen bei aller Verschiedenheit die Hauptrichtung, daß sie das Leben, das dem Erkennen mehr Nähe und Fülle bringen soll, von der Hingebung an das unmittelbare Dasein erwarten, daß sie alle Erhebung darüber verwerfen; so sind sie beide empiristischer Art. Nun aber sahen wir, daß was dieser Weg an intellektuellem Gewinn erreichen läßt, nicht das leistet und leisten kann, was wir beim Erkennen suchen und von ihm verlangen müssen, ja daß sich hier, wo sich alles in einzelne Sätze auflöst, von Erkennen überhaupt nur in Widerspruch mit der Hauptthese reden läßt. Was über den Empirismus hinaustreibt, ist nicht der Eigensinn des Metaphysikers und seine Freude am Dunkeln, sondern der Bestand der Erfahrung selbst, da er wesentlich reicher ist als der Empirismus ihn darstellt. Denn dieser hält sich nur an die eine Seite der Sache, nur an den Vorwurf, den die Tätigkeit erfaßt und an dem sie sich zu schaffen macht; das Subjekt oder besser den Träger des Lebens behandelt er wie einen leeren Raum, in dem etwas Fremdes vorgeht, in dem Erscheinungen nur zusammentreffen und sich einander verketten, während doch eine Erfahrung mit ihrem

Umſpannen und Ordnen der Erſcheinungen nicht entſtehen kann, ohne daß der Träger eine Tätigkeit ausübt, eine Tätigkeit, die nicht einen bloßen Durchgangspunkt bildet, ſondern die beharrt und allen Vorwurf über den erſten Befund hinaus geſtaltet. Dies Problem des Trägers aber führt unmittelbar zum Lebensproblem, und hier wird ſofort erſichtlich, daß unſer Leben nicht ein bloßes Stück eines gegebenen Daſeins iſt, daß es ſich nicht in das Verhältnis zur Umgebung erſchöpft, ſondern daß es aus den Verkettungen des Daſeins herauszutreten, eine Selbſtändigkeit zu gewinnen, eine Selbſttätigkeit zu entwickeln und eine Tatwelt aufzubringen vermag. Solche Wendung ergibt einen völlig neuen Anblick der Wirklichkeit und ſtellt ſie als eine große Aufgabe dar. Zu einer allüberragenden Frage wird nun, wie ſich das Daſein zur Tatwelt verhalte, ob jenes ihren Forderungen entſpreche oder dahinter zurückbleibe, wohl gar ihnen ſchroff widerſpreche. Daß hier große Verwicklungen entſtehen, daß die Welt, die von innen aufſteigt, und die Welt, welche wir um uns und auch in uns finden, in harte Konflikte miteinander geraten, das iſt die gemeinſame Überzeugung aller Religionen, aber auch aller ſchaffenden Kunſt und aller durchgreifenden Philoſophie. Sie alle bejahen nicht das gegebene Daſein, ſondern das Ja, auf dem ſie beſtehen, finden ſie nur im Bruch mit jenem Daſein, nur durch Erſchütterung und Verneinung hindurch. Die Verneinung wird ihnen damit bei allem Schmerz ein weſentlicher Faktor des geiſtigen Lebens, ja ſie erſcheint als das Salz des Lebens, ohne das es ſchal und ſeelenlos wird. Erſt die Verneinung führt das Leben zu rechter

Bewegung, Kraft und Vertiefung; wer sich gegenwärtig hält und zur eignen Überzeugung macht, was die weltgeschichtliche Arbeit der Menschheit in dieser Richtung erreicht, und welche Befreiung, Erweiterung und Umbildung sie damit erfahren hat, der wird die Beschränkung des Lebens auf das gegebene Dasein als eine unerträgliche Festlegung und Verengung, als eine Einschließung in einen Käfig betrachten und verwerfen, er wird im besonderen dem widersprechen, daß jene Festlegung sich als die selbstverständliche, als die einzig mögliche Lösung des Lebensproblemes gibt.

Daß die Vertreter des Empirismus solche Unerträglichkeit nicht empfinden, wird nur dadurch möglich, daß sie unvermerkt zum Dasein eine höhere Welt hinzuzudenken, es in ihrem Licht zu betrachten, mit ihren Gütern auszustatten pflegen; so verklärt der soziale Empirist die menschliche Gesellschaft, indem er ein überlegenes Geistesleben in ihr findet und sie ihm dienen läßt, ja sie zum Mittel und Werkzeug seiner Entwicklung macht; so denkt der Naturalist zum Kraftgetriebe der Natur eine überlegene Persönlichkeit hinzu, die sich in ihm erlebt und ihres wachsenden Lebens erfreut. Diese Ergänzung aber pflegt vergessen zu werden, und so wird dem eignen Vermögen des Daseins beigelegt, was es nur durch die innere Gegenwart einer belebenden Tatwelt leistet. Sobald dieser Fehler durchschaut wird, bleibt keine andere Möglichkeit, als jene Welt auch grundsätzlich anzuerkennen und in ihr den Standort des Lebens zu nehmen; so treibt es über alle bloße Natur und alle bloße Menschlichkeit hinaus zu einer selbständigen Innerlichkeit,

zu einem geiſtigen Leben. Was das Daſein bedeutet, und wieviel aus ihm auch für die geiſtige Aufgabe zu gewinnen iſt, das läßt ſich erſt von hier aus entſcheiden.

Die bisherige Betrachtung zeigte zwei Hauptverſuche, das Verhältnis von Denken und Leben zu beſtimmen und damit das Erkennen in eine ſichere Bahn zu bringen: einerſeits hob ſich das Denken ſelbſtändig über das Leben hinaus, machte es zu einer bloßen Anwendung ſeiner, und ſuchte — ſei es als wiſſenſchaftliche Forſchung, ſei es als philoſophiſche Spekulation — von ſich aus Erkennen hervorzubringen, andererſeits gab ſich das Leben als etwas vom Denken Unabhängiges, legte ihm ſeine Art auf und verwandelte es in ein bloßes Mittel und Werkzeug. Weder hier noch dort aber wurde ein glücklicher Abſchluß erreicht. So Großes die Forſchungsarbeit auf ihrem Gebiete leiſtet und einen ſo ſelbſtändigen Wert ſie darin beſitzt, für das Erkennen in unſerem Sinne kann ſie nur als eine Vorſtufe gelten. Was aber die Richtung auf das nächſte Leben an intellektueller Leiſtung ergab, das erreichte nicht einmal einen inneren Zuſammenhang, und das beſtärkte den Menſchen mehr in der anfänglichen Enge als daß es ihn davon befreite. So bleibt als Weg zum Weltproblem nur die philoſophiſche Spekulation; wie ſie kein ſicheres Verhältnis zum Ganzen der Wirklichkeit fand oder aber bei völlig ſelbſtändigem Vorgehen nur ein Gewebe von Formen und Schatten hervortrieb, davon haben wir uns überzeugt.

Wenn so weder das Denken für sich noch das Leben für sich zu dem erstrebten Ziele führt, so entsteht notwendig die Frage, ob sie nicht gegenseitig aufeinander angewiesen sind, und ob sie nicht aus dem Verhältnis der Über- und Unterordnung in das eines freien und freundschaftlichen Zusammenwirkens treten können. In Wahrheit ist eine fertige Größe weder das Denken ohne das Leben, noch das Leben ohne das Denken; die Scheidung macht das Denken bloß formal und bringt das Leben in Gefahr seinen geistigen Charakter einzubüßen oder doch herabzumindern. So liegt die Herstellung einer inneren Verbindung im Interesse jeder einzelnen Seite, sie ist eine dringende Notwendigkeit der geistigen Selbsterhaltung.

Daß das in Wahrheit ein Problem nicht des bloßen Philosophen, sondern der ganzen Menschheit ist, das zeigt die Tatsache, daß je nach dem Überwiegen der einen oder der anderen Art grundverschiedene Lebenstypen entstehen und durch die Weltgeschichte gehen, eine mehr intellektuelle und eine mehr praktische Lebensgestaltung, ein Voranstellen des Welt- oder des Gesellschaftsproblems. So zeigt es das Altertum im Unterschied der Griechen und der Römer, so die Neuzeit und Gegenwart in dem der deutschen und der englischen Art. Der Deutsche stellt die Gedankenarbeit voran und neigt dahin, das praktische Leben nur als eine Anwendung allgemeiner Sätze zu verstehen, er will alles, was ihm wert sein soll, erwiesen und vermittelt haben, er kommt dadurch in Gefahr, sich dem unmittelbaren Eindruck der Dinge zu verschließen. Seine Stärke liegt in der Entwerfung von Weltgedanken und in der Weite der geistigen Horizonte,

auch in der Aufbringung von systematischem und methodischem Verfahren der Arbeit; er kann danach streben, den Menschen über alle Umgebung hinauszuheben und die ganze Unendlichkeit in seiner Seele zu beleben. Aber was solches Vorantreten des Weltproblems an Vorteilen für das geistige Schaffen hat, das kann, namentlich beim Problem des gesellschaftlichen Lebens, sich leicht in Nachteil verkehren. Der Deutsche verbleibt leicht zu sehr bei grübelnder Reflexion und neigt zu starker Überschätzung bloßer Fachgelehrsamkeit; so kann ihm das Wissen leicht tatlos über den Wassern schweben und den Weg zur Lebenserhöhung nicht finden; dazu bei jener intellektualistischen Art leicht ein Eigensinn der Individuen, die vor allem darauf bedacht sind, etwas Besonderes zu sein und als etwas Besonderes zu gelten, eine Abneigung sich gemeinsamen Zwecken zu fügen, eine Zersplitterung, die bis zu kleinlicher Rechthaberei und zu unerquicklicher Scheelsucht führen kann. Das alles nur Schatten einer bedeutenden Art, aber recht tiefe und recht gefährliche Schatten.

Umgekehrt auf der englischen Seite. Hier liegt die Stärke in der Gestaltung des praktischen Lebens, in dem offenen Sinn für die Eindrücke der Erfahrung, in dem Geschick die jeweilige Lage zu erfassen und zu verwerten, ganz besonders aber in dem Aufbau des gesellschaftlichen Lebens, dessen wissenschaftliche Durchdringung unmittelbar in fruchtbare Tätigkeit übergeht. Auf diesem Boden vermögen die Individuen sich in Freiheit zusammenzufinden und die individuelle Neigung gemeinsamen Zwecken unterzuordnen; solche Vereinigung erzeugt weit mehr

Kraft in der sichtbaren Welt und Sicherheit sie zu beherrschen. Aber auch diese Art hat ihre Gefahren: jener Zusammenschluß zur Gemeinschaft kann leicht der vollen Entwicklung der individuellen Art schaden und Gleichförmigkeit erzeugen; auch wird hier nicht genügend gewürdigt, daß das Weltproblem nicht erst nachträglich zum Leben hinzukommt, sondern daß es von vornherein zu ihm gehört und seinen geistigen Charakter mit bilden hilft. Die volle Ursprünglichkeit und die Weite des Geisteslebens kann durch jene Sorge um den Stand der Gesellschaft Schaden leiden, und es läge ein Verfallen in den Utilitarismus nahe, wenn nicht eine starke, auch in der sozialen Ordnung fest verankerte religiöse Überzeugung dem widerstände und dem Leben und Streben der Gesellschaft den Hintergrund einer ewigen und selbstwertigen Ordnung gäbe. Zugleich steigt hinter dem praktisch gerichteten Menschen das Ideal eines festen Charakters auf. So vertritt jede der beiden Arten einen höchst wertvollen Typus des Menschenlebens, aber es ist klar, daß beide sich zu ergänzen haben, und daß das Ganze der Menschheit über den Gegensatz hinausstreben muß.

Beim Erkenntnisproblem suchten wir vornehmlich eine innere Erhöhung des Menschen durch die Ausbildung eines inneren Verhältnisses zur Welt. Nun sahen wir aber, daß weder das bloße Denken solches zu gewähren mag, noch aus dem Befassen mit dem gegebenen Dasein eine Welt hervorgehen kann; Mensch und Welt kamen nicht zusammen. So scheint nur noch ein Weg zu verbleiben: der, daß sich im eignen Bereich des Menschen eine Welt entwickle, ein Lebenszusammenhang, der

zugleich sein Besitz und auch über ihm ist, der ihn unmittelbar die Tiefe der Dinge mitleben läßt. Auf eine Welt verzichten können wir nicht, eine Außenwelt ist uns verschlossen, zum Schaffen einer Welt fehlt uns die Kraft, so muß, wenn nicht alle Hoffnung zusammenbrechen soll, sich eine Welt in unserem Bereich entwickeln und zu unserem eignen Leben werden; es muß bei uns ein neues Leben mit einem Weltcharakter entstehen, sonst gibt es kein Erkennen und keine innere Erhöhung des Menschen. Wie das aber näher zu verstehen sei, und ob es sich von uns erreichen lasse, das gilt es nun zu untersuchen.

## 1. Die Hauptthese.

Unsere kritische Untersuchung lief in die Forderung aus, daß im Bereich des Menschen ein selbständiger Lebenskomplex, ja eine Welt entstehe; nur eine solche Welt, die ihm aus den Bewegungen seines eignen Lebens zugeht und ihm daher gegenwärtig bleibt, kann zum Standort seines Denkens und zum Vorwurf seines Erkennens werden. Ein derartiger Lebenszusammenhang wird nicht zu erreichen sein ohne eine wesentliche Umwandlung der vorgefundenen Lage, aber wenn er insofern neu ist, so fehlt ihm nicht eine Anknüpfung an den Gesamtstand des menschlichen Lebens. Denn soweit dies Leben die bloße Natur überschreitet und Leistungen geistiger Art hervorbringt, enthält es immer die Richtung auf ein unabhängiges Ganze, strebt es zur Ausbildung eines Reiches, ja einer vollen Welt. So in Wissenschaft und Kunst, so in Recht und Moral; überall ist es ein Ganzes, das die Mannigfaltigkeit umschließt und beherrscht; erst die Verbindung damit gibt der einzelnen Leistung Sinn und Wert.

Aber solche Bewegung zum Ganzen ist zunächst ein bloßer Vorgang an den einzelnen Menschen, und solange sie das bleibt, kann sie unmöglich eine Selbständigkeit erreichen und sich von der Einmengung bloßmenschlicher Absichten und Meinungen befreien,

kann sie nicht ihren eignen Gehalt zu voller Klarheit und Kraft herausarbeiten; ein Widerspruch zwischen dem Inhalt sowie den Ansprüchen dessen, was aufstrebt, und seiner Existenzform, d. h. der Art, wie es bei uns in Wirkung tritt, ist nicht zu verkennen; es ist eine Überwindung dieses Widerspruchs, dessen Beharren alle geistige Bewegung mit einem Stocken bedroht, wenn sich das Leben von jener Bindung und Vereinzelung abzulösen und zu einem unabhängigen, bei sich selbst befindlichen Ganzen zusammenzuschließen sucht. Für diese Aufgabe aber ist die Denkarbeit unentbehrlich. Erkannten wir darin doch das auszeichnende, einzigartige Vermögen des Denkens, daß es sich von den menschlichen Zuständen abzulösen und ihnen gegenüber ein sachliches Geschehen zu entwickeln vermag, und daß es, was es dabei ergreift, in ein System zu bringen, in ein abgestuftes und gegliedertes Ganze zu verwandeln strebt. So ist das Denken vornehmlich das Weltorgan des Geisteslebens, das Vermögen, wodurch es sich zu einer selbständigen Wirklichkeit emporarbeitet. Daß aber innerhalb der Menschheit etwas wesentlich Neues im Werden ist, daß hier eine große Wendung des Lebens gegenüber der Natur erfolgt, darauf beruht alle Hoffnung für ein echtes Erkennen.

Bei dieser Bewegung entsteht ein eigentümliches Verhältnis von Denken und Leben. Das Denken befindet sich einmal innerhalb des Lebens und wird von ihm als Teil und Glied umspannt, aber zugleich vermag es sich so weit abzulösen, daß es eine selbständige Art entfalten und auf das übrige Leben fördernd und erhöhend einwirken kann. Das Ganze des Lebens

erscheint damit nicht als eine einfache Größe und als ein fertiges Datum, sondern als etwas, das sich selbst erst zu suchen hat, und das sich nicht ohne ein Auseinandertreten finden kann, das zu seiner eignen Höhe mit mühsamer Arbeit erst aufklimmt, das Widersprüche bei sich selbst zu überwinden hat. — Ein anschauliches Bild gewinnt das alles von der weltgeschichtlichen Arbeit her, welche die Gesamtheit ihres Strebens in den Dienst jener Aufgabe stellt und damit zugleich ihr gutes Recht, ja ihre Notwendigkeit bestätigt.

Die erste Bedingung eines Selbständigwerdens des Lebens ist dieses, daß unter der Gunst besonderer Umstände, sei es bei kühnem Aufschwung, sei es gegenüber tiefer Erschütterung, sei es in Selbstentfaltung, sei es zur Selbsterhaltung, das Geistesleben die gewöhnliche Zerstreuung überwindet, eine eigentümliche Hauptrichtung einschlägt, ein gemeinsames Ziel entdeckt, eine allumfassende Atmosphäre bildet, daß es mit dem allen eine charakteristische Art entwickelt. Aus dieser kann dann eine Anregung und Befruchtung des Denkens erfolgen, so daß es über die bloße Form, über die Entwerfung des bloßen Schemas einer Wirklichkeit hinaus zum Aufbau einer inhaltlich erfüllten Wirklichkeit getrieben wird und damit das Leben zu voller Selbständigkeit und zur Überlegenheit gegen den bloßen Menschen führt. Es wird die Umkehrung des Daseins, die in allem geistigen Leben steckt, es wird das Selbständigwerden des Lebens gegenüber dem bloßen Menschen, das alle Zweige der geistigen Arbeit zeigen, allererst zu voller Durchführung und zu klarem Ausdruck bringen, es wird zugleich dem vorge-

fundenen geistigen Stande gegenüber als eine Macht der Aufrüttelung, Kräftigung und Erhöhung wirken, immer freilich nur, weil hinter ihm das Ganze des Lebens steht und in ihm seine eigne Vollendung sucht. Das Denken wird damit zum Erkennen, da eine Wirklichkeit, die aus seiner eignen Arbeit aufsteigt, sich ihm nicht verschließen kann, sondern eine volle Durchleuchtung gestattet.

Es vollzieht sich diese Bewegung aber in drei Hauptstufen, den Stufen der Kritik, des Schaffens, der Arbeit. Indem das Denken seine eigentümliche Art im Lebensprozeß zur Wirkung bringt, namentlich seine Forderung der Ursprünglichkeit und der Selbständigkeit des Lebens, wird es den vorhandenen geistigen Stand als einen Stand der Vermengung und Halbheit empfinden und sich zur Aufgabe machen, den Menschen davon zu befreien. So war denn alle echte Philosophie darum bemüht, das Ungenügen der vorgefundenen Lage eindringlich und unwidersprechlich zu zeigen, die Menschheit aus bequemer Selbstgefälligkeit und träger Ruhe aufzurütteln, die Geringfügigkeit, die Unsicherheit, die Scheinhaftigkeit ihres vermeintlichen Besitzes darzutun, auch die Unzulänglichkeit der landläufigen Mittel und Wege, die den Schäden abhelfen sollen. Dabei pflegen sich der Philosophie die Mängel und Schäden des besonderen geschichtlichen Standes zu bleibenden Problemen der Menschheit zu steigern und dadurch an Schwere zu wachsen, durch die besondere Not der Zeit hindurch sieht sie eine Aufgabe aller Zeiten; so kann sie nicht von vergänglichen Leistungen in die Zeit hinein, von bloßen Augenblickshilfen, sondern nur von

durchgreifenden und bleibenden Wandlungen Rettung und Heil erwarten. Von hier aus angesehen stellt die Philosophie sich vornehmlich als eine Macht der Kritik und des Zweifels, ja der Auflösung und der Zerstörung dar; sie nimmt dem Menschen den Glauben an das, was ihm bis dahin genügte, sie entwertet die Werte, die bisher galten; so ist es kein Wunder, daß sie oft eine lästige Störung dünkt und auf viel Widerstand stößt, viel Abneigung und Ablehnung findet.

Dieser Zusammenstoß der Philosophie mit dem geschichtlichen Stande der Menschheit ist besonders schroff und deutlich beim Erkenntnisprobleme selbst, hier war es vornehmlich die Unsicherheit, der Mangel an fester Begründung zusammen mit der Einbildung, im Besitz lauterer Wahrheit zu sein, die große Denker mit Zorn erfüllte und sie zu schroffem Widerspruch und härtestem Kampfe trieb. Nur durch das Fegefeuer des Zweifels und der Verneinung ging für sie ein Weg zur Wahrheit. So brach Plato mit aller Begründung der Überzeugung auf menschliche Meinung, so begann Descartes seine Arbeit mit einem radikalen Zweifel, so setzte Kant alle bisherige Leistung zu haltlosem Dogmatismus herab. Ihnen allen schien Wahrheit nicht erreichbar in Festhaltung und Fortführung eines überkommenen Besitzes, sondern nur in entschiedenem Bruch damit und durch Gewinn eines völlig neuen Ausgangspunktes.

Solcher Widerspruch der Philosophie beschränkt sich aber keineswegs auf das intellektuelle Gebiet, er ergreift auch die anderen Lebensgebiete. Wie kläglich erschien einem Plato und einem Kant, was die Menschen als Tugend feiern, wie unlauter

die Motive, welche ihr Handeln zu beherrschen pflegen, wie energisch drängte die Philosophie auch beim Schönen und der Kunst über eine Fassung hinaus, welche sinnliche Lust und kleinmenschliche Zwecke in die Arbeit einfließen, ja sie beherrschen läßt, wie niedrig und scheinbar wurde befunden, was gewöhnlich als Glück erstrebt wird, mit wie niederen Trieben vermengt und oft weit von ihnen fortgerissen auch die Bewegung zur Religion! Gewiß bestand auch jenseits der Philosophie ein Streben zur Überwindung des Durchschnitts mit seinem trüben Gemenge, aber dies Streben über das Ganze des menschlichen Seins auszudehnen und den Kampf von Ganzem zu Ganzem zu führen, das blieb die Aufgabe der Philosophie.

Die Kritik konnte freilich nur weiterführen, wo sie nicht als der Abschluß, sondern nur als ein Anfang galt, das Nein mußte weitertreiben, und das konnte es nur aus der Kraft eines Ja, das, wenn auch verborgen und unfertig, hinter ihm stand und mit belebender Kraft in ihm wirkte; nur so verwandelte sich das vage Nein in ein präzises und damit in eine Frage, nur so kam das Suchen aus schwankendem Tasten in eine sichere Richtung. Aus bloß reflektierender Kritik eines freischwebenden Denkens ist viel Selbstgefühl des Menschen entstanden, nie aber etwas Großes geboren.

Weiter aber gilt es den Keim, den alle echte Kritik enthält, zu entwickeln, und das kann nur durch eine große Wendung, nur durch Versetzung in ein Reich des Schaffens geschehen. Es muß eine Ablösung der Bewegung zur Geistigkeit von der Bindung an die menschliche Lage erfolgen, eine Erhebung über

die Bedürfnisse und Zwecke des bloßen Menschen, ein Zusammenschluß zum Ganzen eines vollen Beisichselbstseins, das eigne Kräfte entwickeln und eignen Gesetzen folgen kann. Nur so kann das geistige Leben dem bloßen Menschen überlegen werden und ihn in ein neues Verhältnis zur Wirklichkeit bringen. Dies neue Reich liegt nicht fertig da, so daß wir es mühelos aneignen könnten, sondern es hat sich bei uns erst zu bilden und bedarf dazu unserer Arbeit und Hingebung; in der Wendung zu ihm und in der Festhaltung seiner liegt eine Tat, eine Tat, die nicht einen bloßen Übergang bilden darf, sondern die fortdauern und alles Wirken tragen wie durchdringen muß. Insofern darf dieses neue Reich eine Tatwelt heißen. Aber es wird dadurch kein Werk des bloßen Menschen, nicht etwas, das er ersinnt und ausspinnt. Sondern was hier im Menschen vorgeht, das liegt zugleich über ihm, und das hebt ihn in der Hingebung über sich selbst hinaus, es ist die Entfaltung eines selbständigen Geschehens, die Offenbarung einer neuen Welt, deren Ergreifung aus uns selbst etwas anderes macht und den Schwerpunkt unseres Wesens verlegt. Damit verändert sich der Gesamtanblick der Wirklichkeit, Dasein und Tatwelt treten auseinander, ohne aber ganz auseinanderzufallen. Die Tatwelt kann sich nicht entfalten, ohne für ihr ursprüngliches Leben die Herrschaft über das Dasein zu fordern, sie wird es in ihre Beleuchtung stellen, Berührungspunkte mit ihm suchen, verbindende Fäden ziehen, alles Verwandte herausheben und zugleich steigern, sie wird das Dasein nicht nur im Einzelnen klären, sondern es auch als Ganzes messen und zu

ihm als einem Ganzen Stellung nehmen. So tritt im eignen Bereich des Menschen Welt gegen Welt, sein Leben gewinnt damit eine unvergleichliche Spannung und Größe. Nun erst lassen sich bestimmte Fragen an das Dasein stellen, nun erst wird eine Erfahrung nicht des bloßen Menschen, sondern des Geisteslebens gewonnen, eine Erfahrung, die auf das Ganze geht. So kommt eine gewaltige Bewegung in die Wirklichkeit; wie sie eine völlige Umkehrung und einen neuen Lebensstandort voraussetzt, so erscheint damit im Leben selbst eine Metaphysik. Eine solche Lebensmetaphysik wird nicht von den Bedenken getroffen, welche sich gegen das gewöhnliche Bild der Metaphysik erheben: es ist hier nicht das bloße Denken, welche aus seiner Forderung ein überkommenes Weltbild umdenkt, sondern es ist ein neues Leben, eine große Tatsächlichkeit, die in unserem Bereich aufgeht, und die eine Versetzung aus dem gegebenen Sein in ein ursprüngliches Leben, aus der bloßmenschlichen Atmosphäre in eine übermenschliche Welt vollzieht. So wird hier nicht zu einer fertigen und geschlossenen Welt nur etwas hinzugedacht, was in Wahrheit ebenso überflüssig wie unmöglich wäre, sondern die nächste Welt erscheint von dem geistigen Lebenszuge aus als durchaus ungenügend und wie eines Beisichselbstseins, so eines echten Lebens entbehrend; so ist es das Verlangen nach echtem und wahrem Leben und einer daraus entspringenden Wirklichkeit, welches zu einer Umwälzung und zugleich zur Metaphysik treibt. Ohne eine solche Wendung und ein Selbständigwerden der Geistigkeit bleibt alle Bewegung zu ihr in der Mitte des Weges stecken, und

verſinkt das Streben des Menſchen in Halbheit und Unwahrhaftigkeit.

Den Erweis ſeiner Wahrheit kann das Neue unmöglich durch eine Übereinſtimmung mit dem gegebenen Daſein ſuchen, geht es doch darauf aus, dieſes durchgängig zu erhöhen und in ein neues Licht zu ſtellen; ſein Erweis liegt an erſter Stelle darin, daß es alles, was im Geiſtesleben aufſtrebt, alle einzelnen, ſonſt zerſtreuten Züge miteinander zu verbinden, ſie von aller Fremdheit zu befreien und das Ganze zu voller Urſprünglichkeit zu führen vermag. Aber ſo gewiß dabei ein Bilden von innen heraus das Hauptwerk tut, beim Menſchen kommt dies Schaffen aus bloßem Entwurf nicht zu voller Durchbildung, ohne ſich auch mit dem Daſein auseinanderzuſetzen, erſt durch ſeine Berührung und Überwindung erreicht es ſeine eigne Höhe. So blicken wir in eine Aufgabe voller Arbeit und voller Gefahr, aber in eine Aufgabe, an deren Löſung wie die geiſtige Selbſterhaltung des Menſchen, ſo auch die Möglichkeit alles Erkennens liegt.

Daß es ſich hier nicht um ſubjektive Deutungen, ſondern um innere Notwendigkeiten handelt, das bekundet mit deutlichem Zeugnis die weltgeſchichtliche Arbeit der Philoſophie. Denn ſie zeigt, daß jede große und fruchtbare Leiſtung ein Sichloslreißen des Lebens vom vorgefundenen Stande und ein Selbſtändigwerden des Schaffens enthielt. So z. B. bei Plato. Wohl umgab ihn ein künſtleriſches Geſtalten des Lebens in ſeinem Volke und in ſeiner Zeit, aber ihm war es vorbehalten, jenes Geſtalten von der Enge und der Verworrenheit der

menschlichen Lage zu befreien und zu einem selbständigen Reiche der Formen, zu einer in sich gegründeten Ideenwelt zusammenzuschließen, die damit zum Träger eines ursprünglichen Lebens wurde. Dieses Selbständigwerden der Form war ein Klären, ein Ausscheiden alles Fremden und Niederen, womit das menschliche Dasein sie verquickte, eine strengere Herausarbeitung ihrer Eigenart; so konnte sie nun im eignen Bereich ein Prinzip der Anordnung der Mannigfaltigkeit finden, aus Scheiden und Wiederverbinden, aus Ebenmaß und Abstufung entsprang ein plastisches Kunstwerk und gab sich als den Grundbestand aller Wirklichkeit. Das Dasein aber erfuhr von hier aus eine durchgreifende Scheidung: einmal konnte die Formenwelt sich in ihm wiederfinden und, alles Verwandte an sich ziehend, sie bis zum Grunde durchleuchten, andererseits blieb ein Gegensatz und damit ein tiefes Dunkel, das aller Aufhellung widerstand. Aber das anfängliche Chaos mit seiner stumpfen Gleichgültigkeit war nun verscheucht, Schaffen und Scheiden hatten einen neuen Weltanblick hervorgebracht, vom Ganzen her reichte in alle Mannigfaltigkeit eine Aufgabe und Frage hinein, und es war damit der ganze Bereich in Bewegung gebracht und zu einer Entscheidung gezwungen. Nun galt es ein jedes auf seine Stellung und Leistung im Ganzen zu prüfen, Stufen und Reihen fügten sich zu einem großen Lebensgewebe zusammen.

Eine andere Art der Umkehrung brachte die Wendung zur Religion gegen den Ausgang des Altertums. Auch hier schob der Durchschnitt des Lebens Niederes und Höheres ineinander:

dort ein Verlangen des bloßen Menschen nach Befreiung von Schmerz und Not und nach Versetzung in volles Glück, wobei das Göttliche im Grunde nur zu dienen hatte; hier das Ersehnen einer Erhebung über alle bloßmenschliche Art, das Verlangen einer inneren Gemeinschaft, ja eines Einswerdens mit Gott, das Gewinnen eines neuen Wesens aus solcher Einigung. Erst an der Hand der Philosophie hat das Leben eine Befreiung von diesem verworrenen Stande vollzogen, in Männern wie Plotin, Origenes, Augustin die anthropozentrische Art des Lebens einer theozentrischen weichen lassen und zugleich dem neuen Leben einen vollen Selbstwert gegeben. Zugleich aber kam das Erkenntnisproblem in eine neue Bahn. Die Wesenseinigung mit Gott ergab das Vermögen, die ganze Wirklichkeit von Gott aus als dem tragenden Grunde und der alle Mannigfaltigkeit erzeugenden Einheit mitzuerleben und zu verstehen; von hier aus beleuchtet stellte das Dasein sich als eine absteigende Stufenfolge des Lebens dar, jede einzelne Stelle hatte einen Wert nur durch das Verhältnis zum Ganzen, und durch das, was sie dem Ganzen bedeutete, überall galt es, dieses Ganze mit seiner Unendlichkeit aufzusuchen und sich völlig darin zu versenken; alles Streben gab sich hier als ein Verlangen des Teiles zum Ganzen, des Sichtbaren zum Unsichtbaren, des Endlichen zum Unendlichen, des Zeitlichen zur Ewigkeit. Irrtum und Wahn aber schienen hier daraus zu entspringen, daß das der Einheit entquellende und ganz und gar an ihr hangende Sein für sich etwas leisten und bedeuten wollte. Auch in seiner inneren Art erfährt das Erkennen eine Umbildung,

indem es aus einer künſtleriſchen Syntheſe der Mannigfaltigkeit zu einem Suchen und Erſehnen der Unendlichkeit an jeder einzelnen Stelle wird; die klaren Begriffe weichen damit einem mehr gefühlsmäßigen Schauen, hier gilt das Wort, daß alles Sichtbare nicht mehr als ein Gleichnis iſt.

Die Neuzeit rühmt ſich ihrer Überwindung der mittelalterlichen Spaltung der Welt durch eine Denkweiſe immanenter Art. Aber auch ſie vollzieht eine Losreißung vom unmittelbaren Daſein und entwickelt einen ihm überlegenen Lebensprozeß. Das iſt vornehmlich geſchehen durch die Anerkennung und Entfaltung einer vom Menſchen und ſeinem Lebensſtande unabhängigen Vernunft. Sie wird nicht nur zur Grundlage des Erkennens, ſondern auch zum Maße des Lebens; nicht nur erfolgt eine Erhebung über den Standort der Pſychologie mit ihrem bloßbeſchreibenden Verfahren, ſondern auch der das ganze moderne Leben durchwaltende Drang nach durchgreifender Erhöhung des menſchlichen Daſeins und gründlicher Vertreibung alles Dunkels und Elends zieht ſein Recht und ſeine Triebkraft lediglich aus dem Glauben an eine ſolche dem Menſchen überlegene, aber in ihm gegenwärtige Vernunft. So trat dieſe Vernunft an die Welt heran als eine Macht des Klärens und Richtens, aber auch des Belebens und Weiterbildens, ſie duldete nichts, was ihren Forderungen widerſprach, was ſie aber gelten ließ, das faßte ſie ſtraffer zuſammen und verſtärkte es in ſeiner Wirkung. Das Erkennen aber empfing daraus als Hauptaufgabe die, ein zuſammenhängendes Gedankenreich auszubilden und von ihm aus das Daſein zu be-

leuchten; das logiſche Gefüge, was dort entſtand, das Reich allgemeiner Geſetze und durchgehender Kauſalverkettung, ſuchte in ſolcher Wendung zum Daſein überall einfache Grundformen des Geſchehens und feſte Verkettungen aufzuweiſen, es damit nicht nur durchſichtig zu machen, ſondern auch in den Machtbereich menſchlichen Handelns zu ziehen. Auch hier iſt es die Form, durch welche die Wirklichkeit ſich dem Menſchen eröffnet; daß aber die Form hier nicht künſtleriſcher, ſondern logiſcher Art iſt, das muß das Verfahren wie die Leiſtung weſentlich umgeſtalten.

Die einzelnen Denker zeigen aber ihre Eigentümlichkeit vornehmlich in der Weiſe, wie ſie die dem Menſchen überlegene Vernunft verſtehen und behandeln; ein Fortgang iſt namentlich darin erſichtlich, daß ſich mehr und mehr die Betätigung der Vernunft aus einzelnen Vorgängen in ein Ganzes zuſammenſchließt. Verfocht Descartes den Grundgedanken einer Selbſtändigkeit der Vernunft in ſeiner Verteidigung der „eingebornen" Ideen — die Preisgebung dieſer durch Locke war in Wahrheit eine Preisgebung der Selbſtändigkeit der Denkarbeit —, ſo erhob Kant ſowohl die theoretiſche als die praktiſche Vernunft zu einem zuſammenhängenden Gewebe, und ließ Hegel endlich die Vernunft als ſchöpferiſches Vermögen die geſamte Wirklichkeit erzeugen. So erlangt im Verlauf der Bewegung die Vernunft immer mehr Selbſtändigkeit und Einheit, ſo muß ihre Wirkung auf das Daſein, ihre umwandelnde Kraft immer ſtärker und durchdringender werden.

Die Umkehrung des Anfangsſtandes, die in dem allen

erſichtlich wird, fehlt ſelbſt da nicht, wo alle Überſchreitung der Natur verworfen, der Menſch ganz und gar in ein Stück der Natur verwandelt und das Erkennen lediglich auf eine Aſſoziation von Vorſtellungen zurückgeführt wird. Denn unverkennbar zeigt das unmittelbare Daſein des Menſchen, wenn auch nur in ſeiner Vorſtellung und Einbildung, ein weit abweichendes Bild, eine Ablöſung des Menſchen von der Natur; eine Befreiung von dieſem falſchen Bilde iſt nur möglich, wenn ihm der Stand einer reinen Natur deutlich entgegengehalten, und wenn in der Richtung darauf der nächſte Befund in Siebung und Sichtung, in Verſtärkung und Verbindung umgearbeitet wird. Vom Menſchen aus angeſehen iſt der Stand der Natur ein Ideal, das es erſt zu verwirklichen gilt. Ob ſolche Ablöſung vom erſten Eindruck und ſolches Entgegenhalten von Ganzem zu Ganzem nicht eine völlig andere Beſchaffenheit des Lebens verrät, als der Naturalismus ſie konſequenterweiſe haben könnte, ob bei ihm nicht Form und Gehalt ſich in einer unerträglichen Weiſe widerſprechen, das iſt eine Frage für ſich; jedenfalls bekundet auch der Naturalismus, daß alles Erkennen eine Erhebung über die unmittelbare Lage und die Verſetzung in einen neuen Lebensſtand, in ein ſelbſtändiges Geſchehen enthält.

So bildet überall das Entſtehen eines ſelbſtändigen Lebens und Lebenskreiſes im Bereich des Menſchen den entſcheidenden Schritt zur Möglichkeit eines Erkennens; bloß aus der gegebenen Lage heraus iſt es ſchlechterdings unmöglich. Jene Wendung erſt treibt das Chaos auseinander, das uns zunächſt

umfängt, und in deſſen trübem Nebel alle Geſtalten verſchwimmen, ſie erſt ſtellt das Daſein vom Ganzen bis ins Einzelne vor eine Frage und zwingt es zu einer Antwort. Scheiden und Schaffen ſind dabei, wie in der bibliſchen Schöpfungsgeſchichte, eng miteinander verbunden und aufeinander angewieſen, ohne Scheiden kein Schaffen, ohne Schaffen kein Scheiden. Es eröffnet ſich damit eine zwiefache Art der Erfahrung, eine Erfahrung aus der eignen Entfaltung der Tatwelt und eine Erfahrung aus ihrem Verhältnis zum Daſein. Je nachdem ſich die Tatwelt geſtaltet, wird im Daſein verſchiedenes geſucht und gefunden werden, auch die Art und der Ertrag der Erfahrung wird danach auseinandergehen. Der Zufälligkeit individueller Meinung und Neigung iſt dabei das Problem durchgängig enthoben, iſt es doch das Erſcheinen eines neuen Lebens, welches Licht in das Dunkel bringt und der Forſchung eine beſtimmte Richtung gibt. Wohl bedarf dies Leben unſerer fortwährenden Tat, aber ſein Sachgehalt und ſein innerer Zuſammenhang, auch der Zwang, den es gegen uns übt, erweiſen deutlich genug, daß es keineswegs an unſerer ſubjektiven Willkür hängt. Durchgängig erſcheint hier das Geiſtesleben nicht als ein Zurechtlegen und Aufſtutzen der alten Welt, ſondern als die Eröffnung einer weſentlich neuen Welt; das Menſchenleben verläuft nicht in einer Fläche, ſondern es findet ſeinen Kern nur durch eine Wendung und Umwälzung hindurch.

Aber ſo gewiß die Welt des Schaffens ſich zunächſt in einen Gegenſatz ſtellen und eigne Wege gehen muß, ſie kann, wenn

ſie das Ganze ſein oder doch alles beherrſchen will, nicht in ſtarrem Gegenſatze verbleiben, ſie muß, ohne ihre Selbſtändigkeit aufzugeben, zu der Welt zurückkehren, der ſie ſich entwand, und ſie zu durchdringen ſuchen; ſie muß das vor allem ihrer eignen Vollendung wegen, denn nur in Auseinanderſetzung mit dem anderen, nur im Ringen mit ſeinen Widerſtänden, kann ſie bei uns Menſchen den Weg von den großen Zügen des Entwurfs zu voller Durchbildung finden. Damit geſtaltet ſich die Philoſophie zur Arbeit, die, ſcheinbar zunächſt nur nach außen gekehrt, vor allem das Leben ſelbſt weiterführt. Das Eingehen auf die Mannigfaltigkeit, das damit erfolgt, treibt die Gedankenarbeit zu einer Verzweigung und Verfeinerung; da dieſe innerhalb eines umfaſſenden Ganzen verbleiben muß, ſo entſteht die Idee und die Forderung eines Syſtems, einer Durchgliederung der geſamten Gedankenwelt. Damit dehnt ſich die Bewegung über die ganze Breite aus und gewinnt eine engere Beziehung zu aller Mannigfaltigkeit. Es kann aber dieſe Arbeit ihren Stoff nur dann mit belebender Kraft durchdringen und umgeſtalten, wenn ſie jenes umwälzende und wegbahnende Schaffen hinter ſich hat, ohne das kommt ſie über ein Zurechtlegen von außen her und über ein ſeelenloſes Schema nicht hinaus. So gibt es zwei Typen der großen Denker: Helden der Umwälzung und ſchöpferiſchen Erneuerung und Helden energiſcher Arbeit und gleichmäßiger Durchbildung. Jene müſſen vorangehen, da ihre vordringende Tat den Boden für das Wirken dieſer erſt herzuſtellen hat. Einem Plato folgt ein Ariſtoteles, einem Descartes ein Spinoza und ein Leibniz,

einem Kant ein Hegel; die Gedankenbewegung bedarf beider Typen, damit ihr Werk voll gelinge.

Aber so gewiß beides aufeinander angewiesen ist, Verwicklungen und Irrungen im gegenseitigen Verhältnis liegen nahe. Der Arbeit geschieht Unrecht, wenn sie als eine bloße Anwendung und Ausführung betrachtet wird, da sie in Wahrheit auch den inneren Bestand fortzuführen hat; andererseits aber darf das Schaffen nicht als eine bloße Vorstufe der Arbeit gelten, da es immerfort den weltüberlegenen Standort und die Richtung des Suchens zu geben hat. Die Arbeit berührt sich mit dem Dasein nicht unmittelbar, sondern nur durch die Tatwelt hindurch; auch sie vollzieht sich ganz und gar im Gebiet des Geisteslebens, wohin das Dasein erst zu versetzen ist, sie entsteht nicht aus einer bloßen Zusammensetzung von Tatwelt und Umgebung. Daß selbst in der Annäherung an das Dasein immer eine Kluft verbleibt, das haben auch große Helden der Gedankenarbeit, wie z. B. Aristoteles, nicht immer genügend gewürdigt und sich daher empiristischer gefühlt, als sie in Wirklichkeit waren. Auch in der Rückkehr zum Dasein verbleibt der Gegensatz, die Erhebung und Scheidung darf nicht als ein bloßes Mittel verstanden werden, den vollen Bestand des Daseins zu ergreifen.

So durchläuft das Werk des Erkennens drei verschiedene Stufen: die der Kritik, des Schaffens, der Arbeit; ihre gleichmäßige Ausbildung und ihr fruchtbares Zusammenwirken bildet ein hohes Ideal, das immer nur annähernd erreicht wird. Jede Störung des Gleichgewichts aber ergibt Mißstände und

Gefahren. Das Schaffen ist, wie wir sahen, die belebende Seele des Ganzen, ohne eine Verbindung mit ihm sinkt die Kritik leicht zu unfruchtbarem Räsonnement, die Arbeit aber zu bloßer Routine. Aber auch das Schaffen bedarf seinerseits der anderen Stufen: ohne scharfe Kritik fehlt ihm leicht die nötige Abhebung vom Durchschnittsstand und die volle Selbständigkeit, ohne den Fortgang zur Arbeit aber leicht die nötige Klärung bei sich selbst und die mögliche Wirkung ins Weite. So dienen die verschiedenen Aufgaben schließlich einer einzigen Gesamtaufgabe; die Frage aber, wo dabei der Kern der Leistung liegt, entscheidet vornehmlich über die Gesamtart der einzelnen Denker.

So erscheint das Denken als ein unentbehrliches Mitarbeiten an der Vollendung des Lebens. Aber zugleich wurde ersichtlich, daß es nicht nur gibt, sondern auch empfängt, daß es durch die Verbindung mit dem Leben weit über das hinausgeführt wird, was es allein für sich vermag und leistet. Denn aus eigner Kraft kann es nur Umrisse und Formen entwerfen, verbleibt es bei dem Suchen eines Allgemeinen, dem Suchen einer Verkettung der Mannigfaltigkeit, das heißt aber eine Aufgabe mehr stellen als sie lösen. Die Forderung der Allgemeinheit, die Forderung der Verkettung ist nicht mehr als ein Programm; an welcher Stelle die Allgemeinheit zu suchen und in welcher Weise die Verkettung herzustellen sei, das bleibt zunächst in völligem Dunkel; wird jenen Gedanken keine nähere Bestimmung, jenem Streben

kein feſter Angriffspunkt gegeben, ſo verliert die Arbeit ſich in gehaltloſe Abſtraktionen, in leere Formeln und Schatten; jene unerläßliche nähere Beſtimmung aber empfängt das Denken aus dem ſelbſtändiggewordenen und zu charakteriſtiſcher Art erhobenen Leben, das ſich durch ſeine eigne Arbeit hindurch entwickelt. Das zeigte ſchon der Geſamteindruck, indem die Eigentümlichkeit der Hauptepochen auch der Erkenntnisarbeit einen eigentümlichen Charakter verlieh, ſie im Altertum künſtleriſch, im Mittelalter religiös, in der Neuzeit exaktwiſſenſchaftlich geſtaltete. Schon das läßt erſehen, daß die Epochen nicht ein bloßes Mehr oder Minder unterſcheidet, ſondern daß ſie das gemeinſame Ziel weſentlich anders faſſen und daher auch andere Wege gehen; nicht erſt die Antwort, ſchon die Frage führt ſie weit auseinander. Solche Verſchiedenheit erſtreckt ſich aber tief in das Gefüge der Arbeit hinein und geſtaltet auch die einzelnen Elemente und Funktionen eigentümlich; jede der Hauptepochen hat ihre beſondere Faſſung des Begriffs wie des Urteils, der Subſtanz wie der Kauſalität, jede entwickelt eine verſchiedene Art der Anordnung, der Verbindung der Mannigfaltigkeit zu einem Zuſammenhang. Erſt eine ſolche Durchbildung, eine ſolche Wendung ins Konkrete führt das Denken zu enger Berührung und Verflechtung mit den Dingen, macht es fähig ihre Natur zu vollem Ausdruck zu bringen.

Dieſe Wendung zur Konkretheit bedeutet aber nicht ein Unterliegen des Denkens unter die beſondere Lage und Zeit, ſondern auch in jener Wendung behauptet es eine Selbſtändigkeit und ſucht in ihr die eigne Vollendung; die beſondere

Art erſcheint als die Weiterführung einer allgemeinen, als eine Erfüllung der Forderung, welche dieſe enthält. Damit die beſondere Art dieſes leiſte, muß in der Arbeit der Unterſchied der beiden Stufen gegenwärtig bleiben, und es iſt immer von neuem zu prüfen, ob in dem Speziellen das Generelle zugegen ſei und es vor bloßer Zufälligkeit bewahre. So trägt das Denken in ſich ſelbſt eine Bewegung von univerſaler zu charakteriſtiſcher Art, vor einem entwerfenden und regulierenden zu einem ausführenden und produktiven Wirken. Demnach hat es ſeine Hauptaufgabe nicht darin, die Wirklichkeit auf die bloße Form der Allgemeinheit zu bringen, eine Faſſung, welche die tiefſte Wurzel des Intellektualismus bildet, und welche die Welt lediglich grau in grau zu malen vermag. In Wahrheit iſt die Form der Allgemeinheit nur der Weg und das Mittel, die Konkretheit des Ganzen herauszuarbeiten, die Wendung dahin findet aber das Denken nicht aus ſich ſelbſt heraus, ſondern nur in Verbindung mit dem ſelbſtändig werdenden Leben. Inſofern iſt es auch ſeinem innerſten Gefüge nach auf eine Erfahrung geſtellt; alle Philoſophie und Erkenntnislehre, welche eine ſolche verſchmäht und ſich lediglich auf die eigne freiſchwebende Erwägung ſtellt, gelangt nie aus dem Reich der Schatten in echte Wirklichkeit.

Aber wenn erſt jene Verbindung das Denken zu ſeinem Ziele führt, ſowie es fruchtbar geſtaltet, ſo bedroht ſie es zugleich mit einem Verluſt, der alle Vorteile weit überwiegt. Wir ſahen, daß nicht nur Eine charakteriſtiſche Art des Denkens und Erkennens entſtand, ſondern daß die verſchiedenen Epochen ver-

ſchiedene erzeugten, und daß das Werk wie der Glaube früherer Zeiten dem ſpäterer weichen mußte. Führt das nicht in einen zerſtörenden Relativismus, wird die Wahrheit nicht ein bloßes Kind der Zeit, die Philoſophie eine Folge kulturgeſchichtlicher Durchblicke, was doch das eine wie das andere zerſtören muß? Solche Wendung wäre unvermeidlich, wenn die einzelnen Phaſen gänzlich auseinander fielen und die ſpäteren dabei die früheren durchaus verdrängten, wenn ſich nicht alle Mannigfaltigkeit irgendwie zu einem gemeinſamen Streben verbände, für das jede Leiſtung einen Wert gewönne. Daß aber ein ſolches Streben entſteht, darauf weiſt ſchon der Umſtand hin, daß jede einzelne Phaſe keineswegs als ein bloßer Ausdruck ihrer Zeit auftritt, ſondern daß ſie für alle und für immer gelten will, daß ſie nur aus ſolchem Anſpruch, aus ſolcher Überzeugung Mut und Kraft für das Schaffen zieht. Und daß der Anſpruch nicht eine eitle Anmaßung der Streitenden, ſondern daß er wohlbegründet iſt, das zeigt die ſachliche Leiſtung der einzelnen Geſtalten, das zeigt ihr Aufbringen eines volltätigen, Kraft und Gegenſtand umfaſſenden Lebens, ihr Entwickeln eines geiſtigen Lebenskreiſes, einer eigentümlichen Wirklichkeit; ſo gewiß das Ganze einer derartigen Bewegung kein Machwerk des bloßen Menſchen war, ſondern eine ſchaffende Kraft in ſich trug, ſo gewiß iſt auch die Philoſophie, die eine ſolche Bewegung auf ihre Höhe führt, kein vorübergehender Durchblick, keine Reflexion des bloßen Subjekts. Die Sache ſteht demnach ſo, daß allerdings unter beſonderer Gunſt der Verhältniſſe ſich eine Umkehrung des Lebens vollzog, eine Lebensautonomie entſtand

und von ihr aus eine Durchleuchtung der Welt, daß aber die eigne Bewegung des Lebens über jene Autonomie hinaustrieb und sie nach Weite und Tiefe als ungenügend befinden ließ, daß im besondern die volle Ursprünglichkeit, die zu einer solchen Autonomie erforderlich ist, hier nicht schon gewonnen schien, daß damit das Leben den dort erreichten Stand zu überschreiten gezwungen wurde und in neue Sorgen und Zweifel geriet. Aber wenn so die weltgeschichtliche Erfahrung viel Bewegung und Wandel zeigt, so geht doch durch die verschiedenen Phasen eine einzige Gesamtbewegung hindurch. Das Leben sucht in ihr sich selbst, sein Beisichselbstsein und zugleich seinen vollen Gehalt, seine volle Tiefe. Es ist letzthin ein und dieselbe Frage, der die verschiedenen Lebensgestaltungen dienen; wohl bezeugt der Kampf und der Wandel der Zeiten einerseits mit voller Deutlichkeit, daß der Standort und die Hauptrichtung der Bewegung uns nicht von vornherein gegeben ist, daß nicht in unserem Bewußtsein eine fertige Antwort bereit liegt, die wir nur herauszuheben hätten, aber er bezeugt andererseits auch, daß die Versuche nicht gänzlich auseinanderfallen, daß durch das Ganze hindurch von Grund aus dieselbe Notwendigkeit wirkt und die Bestrebungen zu Einem Ziele lenkt. Der Boden für den Aufbau der Wahrheit wird uns nicht von vornherein dargeboten, wir haben ihn erst durch die Erfahrungen der Geschichte hindurch zu erkämpfen, aber wir könnten ihn gar nicht suchen, triebe uns nicht dazu ein starker Zug unseres Wesens, der durch alle Zeiten hindurchgeht.

Solche Überzeugung enthält eine Abweisung sowohl eines

ungeschichtlichen Rationalismus als der gewöhnlichen Form der Entwicklungslehre. Denn der Rationalismus steht zu der Überzeugung, daß „eingeborne" Ideen oder auch eine geistige Organisation unmittelbar und abgeschlossen in uns vorhanden sei und durch energische Denkarbeit sofort in Wirksamkeit versetzt werden könne; die geschichtliche Arbeit hat dann keine große Aufgabe und keinen zwingenden Antrieb mehr. Aber auch dann fehlt ihr die volle Anerkennung und auch die innere Spannung, wenn der Mensch als von einem schicksalgegebenen Strom der Bewegung umfangen und davon zwingend fortgeführt gilt, wenn die einzelnen Phasen und Stellen lediglich Stücke eines großen Getriebes sind. Ob das naturwissenschaftlich oder logisch, ob es mit Darwin oder mit Hegel verstanden wird, das ändert die Hauptsache nicht, hier wie da ist die Freiheit geopfert und ist unser Leben und Handeln in starre Bahnen gebannt, sind wir nicht selbständige Mitarbeiter, sondern nur Werkzeuge der Bewegung einer überlegenen Macht. Ganz anders steht die Sache bei der hier entwickelten Fassung. Wohl hat auch sie anzuerkennen, daß ein beisichselbst befindliches Leben und eine zeitüberlegene Wahrheit im Menschenwesen irgendwie angelegt sein, als treibende Kraft in ihm wirken und ein Maß seines Unternehmens bilden muß, aber diese Tiefe ergreifen und voll in eignes Leben verwandeln läßt ihn nicht ein unmittelbarer Entschluß, sondern nur die weltgeschichtliche Arbeit mit ihrer Erfahrung und Wandlung; sie verläuft nicht in einer gewiesenen Richtung, sondern sie verändert auch die Richtung und gerät

dadurch in schroffe Gegensätze, aber sie zerlegt sich und zerfällt nicht in diese, sondern sie hebt sich immer wieder über die Spaltung hinaus und faßt sich in ein Ganzes, durch alle einzelnen Bewegungen hindurch geht eine Gesamtbewegung. Dafür zeugt auch die geistige Unruhe, welche die Jahrtausende durchdringt, die Macht des Zweifels und der Verneinung in der Bewegung der Weltgeschichte; daß aber so der Mensch um das Ganze des Lebens zu kämpfen und seine eigne Tiefe erst durch Erfahrung und Entscheidung hindurch zu erkämpfen hat, das gibt ihm sowohl mehr Freiheit als auch mehr Größe.

Die Geschichte wird damit zu einer Dialektik nicht des bloßen Denkens, sondern des gesamten Lebens. Lebenskonzentrationen entstehen und wachsen zu Autonomien, sie erstreben eine volle Ursprünglichkeit und wollen den Gesamtbereich des Daseins beherrschen. Für eine gewisse Zeit genügt das, und der Mensch fühlt sich sicher und froh im Besitze voller Wahrheit. Dann aber zerstört die Weiterbewegung des Lebens solche Befriedigung und treibt über den vermeintlichen Abschluß hinaus, die unternommene Gestaltung stößt auf harten Widerstand; solange er nur von draußen kommt, kann er das Selbstvertrauen nicht erschüttern; sobald aber im Innern Schranken erscheinen und die behauptete Ursprünglichkeit unsicher wird, das Leben, auch bei Gelingen nach außen, sich nicht mehr genügt, dann erfolgt ein Ermatten, und es wird schließlich eine Zurückdrängung, ja eine scheinbare Auflösung unvermeidlich, der positiven folgt eine kritische Zeit. Die einzelnen Elemente befreien sich dann von der ihnen auferlegten Bindung, und es

geht der Zug nun ſtatt zur Einheit und zum Zuſammenſchluß ins Weite und in die Unendlichkeit, die Expanſion ſiegt über die Konzentration. Aber geht dieſe Bewegung weiter, und lockert ſich mehr und mehr der Zuſammenhang, ſo droht ein gänzlicher Zerfall und ein jähes Sinken des geiſtigen Charakters des Lebens; ſo wird das Verlangen nach geiſtiger Selbſterhaltung ſich dagegen erheben und die Bewegung wieder zur Einheit lenken, bis eine Umkehrung vollzogen und eine neue Lebensautonomie gewonnen iſt. Aber auch ſie wird nicht den letzten Abſchluß bringen, auch ſie wird nicht alle Fülle des Lebens faſſen und ſeine Bewegung ſtillſtehen heißen; ſo unterliegt ſie demſelben Schickſal, wie die frühere, und ähnlich wird es weiter und weitergehen. Denn das Leben iſt keine geſchloſſene und begrenzte Größe, für uns Menſchen wachſen aus jedem Erfolg neue Probleme, neue Verwicklungen hervor. Aber die Bewegung iſt als geiſtige nicht bloß ein unabläſſiges Vorwärtsgehen, ſondern auch ein Zurückkehren, ja ein Hinausſtreben für den Standort der Zeit, ein Suchen einer zeitüberlegenen Gegenwart. So gewiß das durch die ſpätere Phaſe Verdrängte volltätiges Leben war und dadurch auch einen Wahrheitsgehalt beſaß, ſo gewiß bleibt es dauernd in uns wirkſam, und ſo gewiß muß eine Zeit kommen, wo der Kampf zwiſchen Altem und Neuem in das Streben nach Vereinigung umſchlägt; tadeln und verſpotten mag man ein ſolches Streben, wenn man es als ein bloßes Nebeneinanderſtellen des Verſchiedenartigen oder als einen charakterloſen Kompromiß verſteht, es erfüllt dagegen eine notwendige Forderung und es dient der

Wahrheit, wenn es das Leben tiefer zurückverlegt, damit einen weiteren Lebensraum gewinnt nnd hier die verschiedenen Gestaltungen in Glieder, Seiten usw. eines größeren Ganzen zu verwandeln vermag. Je mehr solches Streben im Verlauf der Geschichte vordringt, desto mehr erscheint diese nicht als ein Wechsel bunter Bilder, sondern als ein immer weiteres Herausarbeiten eines Ewigkeitsgehalts, als eine fortschreitende Selbstvertiefung des Lebens zu voller Selbständigkeit und Ursprünglichkeit, als ein Sichselbstgewinnen des Lebens. Dann strebt die Bewegung nicht mehr in eine dunkle Ferne, sondern dann strebt sie zu sich selbst zurück, dann will das Leben nicht einen gegebenen Bestand nur steigern und schmücken, irgendwelches Mehr hinzu gewinnen, sondern dann will es einen unerträglichen Widerspruch im eignen Sein überwinden, einen Inhalt erringen, sein eignes Wollen rechtfertigen, von Halbheit und Schein zu echter Wirklichkeit gelangen; dann ist klar, daß das Leben kein Datum, sondern ein Problem ist, und daß vor allen einzelnen Kämpfen der Kampf um das Ganze des Lebens steht.

Daß den Zeiten des Kampfes immer wieder Zeiten eines Zusammenstrebens folgen, das zeigt die Erfahrung der Geschichte deutlich genug. Mußte das Christentum dem Altertum zunächst feindlich entgegentreten, um sich freien Raum zu erringen, so wurde dem Mittelalter zur Hauptaufgabe beide Welten in Ein Leben zusammenzufassen; neigte die Neuzeit in der Aufklärung zunächst zur Abweisung aller Überlieferung, so wurde ihr selbst die Aufklärung bald zu eng, und es trieb sie unwiderstehlich zum Altertum und zum Christentum zurück,

um ihren Ewigkeitsgehalt dem eignen Leben einzuverleiben. Der Menſch lebt in der Zeit, aber er braucht nicht bloß in ihr zu leben und ein Geſchöpf des Augenblicks zu bleiben, er kann ſich über ſie erheben und ein ihr überlegenes Leben gewinnen. So kann ſchon der Einzelne über das Nacheinander der einzelnen Erlebniſſe hinaus ſich ein Ganzes des Lebens bilden und dieſem einen eigentümlichen Charakter geben, in ſolchem Ganzen aber jene Erlebniſſe dauernd aufbewahren und in fortwährendem Wirken halten. Was aber für den Einzelnen eine bloße Möglichkeit, das iſt für die Menſchheit eine Wirklichkeit, ſie hat über die einzelnen Zeiten hinaus eine geiſtige Atmoſphäre, einen Lebensbereich gebildet, in den ſich der Menſch verſetzen und von wo aus er die eigne Zeit prüfen, auch ihr Widerſtand leiſten kann. Inſofern ſo das Leben der Menſchheit eine fortſchreitende Hinaushebung über die Zeit vollzieht, gewinnt es immer mehr Beiſichſelbſtſein, immer mehr Urſprünglichkeit, immer mehr Wahrheitsgehalt; ſo kann auch das Erkennen immer mehr ein Miterleben der Wirklichkeit werden.

Das alles freilich nur unter der Vorausſetzung, daß immer mehr Herausarbeitung der eignen Tiefe, immer mehr Verwandlung in Selbſttätigkeit und Urſprünglichkeit möglich iſt, und daß ſolche Verwandlung nicht eine bloße Verſchiebung von der einen Seite zur anderen, ſondern eine Neuerſchließung, eine weſentliche Umwandlung, einen Gewinn an echtem Lebensgehalt bedeutet. Was zunächſt eine Gabe der Natur und des Schickſals dünkte, das muß mehr und mehr zu eignem Werke werden und zugleich das Leben weiterbilden. Ein der-

artiges Vordringen der Selbsttätigkeit vollzieht sich aber nicht nur augenscheinlich in der weltgeschichtlichen Bewegung, sondern es wird der Charakter der einzelnen Epochen durch nichts mehr bestimmt als durch den Punkt, an dem ihnen bisher Selbstverständliches zum Problem, zur schweren und zwingenden Aufgabe wurde. So brachte das Christentum zum Bewußtsein, daß die antike Moral auch auf ihrer höchsten Höhe mit einem Naturmomente behaftet sei, und daß hier ein Vermögen des Menschen zum Guten vorausgesetzt werde, das keineswegs fest begründet sei und am wenigsten durch die Erfahrung des Lebens erwiesen werde. Damit trat die Frage der Belebung des Guten im Menschenwesen in den Vordergrund, ließ als Hauptsache eine völlige Umwälzung durch göttliche Liebe und Gnade fordern und verwandelte zugleich den Gesamtanblick der Wirklichkeit. Unsägliche Verwicklung entsprang daraus, aber zugleich auch eine gewaltige Vertiefung des Lebens, dunkle Abgründe im Menschenwesen taten sich auf, aber sie erwiesen zugleich viel Tiefe. Solche Vertiefung ist nun und nimmer zurückzunehmen; was vor ihrem Erscheinen naiv war, wird nach diesem flach, ja frivol.

Die Neuzeit unternahm die Wandlung an einer anderen Stelle: in dem Verhältnis des Menschen zur Welt, das aber sowohl gegenüber dem Altertum als dem Mittelalter. Dem Hauptzuge dieser schien der Mensch sicher und fest von einer großen Ordnung umfangen, dem Mikrokosmos führte der Makrokosmos seinen Lebensinhalt in sicherer Mitteilung zu. Die wachsende Verinnerlichung des Seelenlebens trieb die

Neuzeit zur Auflösung eines so engen Zusammenhanges, der Mensch riß sich los von der Welt und stellte sich ihr selbständig entgegen, nun galt es aus eigner Tätigkeit und unter gewaltigen Kämpfen und Zweifeln den Zusammenhang wieder herzustellen, der als unmittelbarer Besitz nicht mehr zu behaupten war. Konnte dabei tieferen Geistern kein Zweifel darüber sein, daß eine Wiederverbindung des Menschen mit dem All nicht von außen her und auch nicht durch klügelnden Scharfsinn, sondern nur durch die Aufdeckung und Entwicklung eines Weltlebens im Menschen erfolgen könne, so war damit eine alles überragende, auch das gesamte Weltbild beherrschende Aufgabe gestellt, eine Aufgabe, deren Lösung die leitenden Denker ihre beste Kraft gewidmet haben. So fand Spinoza eine Gegenwart des Alllebens in dem von eigner Notwendigkeit getriebenen, von allen menschlichen Affekten abgelösten Denken, so fand sie Kant im moralischen Handeln als einer Erweisung einer intelligiblen Welt, einer Welt der Freiheit und Innerlichkeit. Ob diese Antworten das Problem völlig lösen, ob nicht hinter den Antworten neue Fragen erscheinen, läßt sich hier nicht erörtern, das aber ist unbestreitbar, daß auch diese Leistungen ein Stück der großen, den Kern der Geschichte bildenden Bewegung sind, das Leben immer mehr in Selbsttätigkeit zu verwandeln, es immer weiter hinter den erreichten Stand zurückzuverlegen, damit immer neue Tiefen in ihm zu erwecken und ihm einen immer reicheren Gehalt zu geben. Daß es damit fertiger wird, läßt sich keineswegs behaupten. Denn je mehr das Leben sich auf sich selber stellt, desto mehr muß es

fragen und fordern, deſto mehr Widerſtand wird es finden, deſto mehr Zweifel wird es zu überwinden, deſto mehr Arbeit zu verrichten haben. Immer mehr verſchwindet die Selbſtverſtändlichkeit, in der es ſich früher ſicher gebettet fühlte, immer mehr verwandeln ſich die vermeintlichen Daten in ſchwere Probleme, immer weiter drängt fortſchreitende Tat alle Vorausſetzung zurück. So mag das Ganze auf den erſten Anblick vornehmlich als Verflüchtigung und Auflöſung erſcheinen, und es iſt nicht verwunderlich, daß ſolche, welche die Bewegung nur von draußen her und wie etwas Fremdes betrachten, ſich dadurch zur Verneinung alles Ertrages und alles Sinnes drängen laſſen. Aber wenn wir bei den zentralen Fragen immer mehr in Probleme hineingeraten, wenn der Kampf immer härter und der Weg immer ſchwerer wird, ſo bildet das nur die eine Seite der Sache, es iſt nur die Kehrſeite deſſen, daß uns das Leben immer mehr in Selbſttätigkeit verwandelt und uns damit erſt voll zu eigen geworden iſt; daß der Menſch dazu fähig iſt, ſo das Leben auf ſich zu nehmen und von innen heraus eine Wirklichkeit zu entwickeln, das iſt es, was ihm eine wahrhaftige Größe und ſeinem Tun einen heroiſchen Charakter gibt. Dem Nein bleibt weitaus überlegen ein Ja, ſobald anerkannt wird, daß jene weltgeſchichtliche Bewegung nicht ein bloßes Gewebe menſchlicher Meinungen und Deutungen iſt, ſondern daß in ihr reale Weiterbildungen des Lebens erfolgen, weſentlich neue Ziele und Kräfte erſcheinen, ja überhaupt erſt ein Inhalt möglich wird, der Menſch aber dabei gegen den Anfang weſentlich umgebildet wird. Jene Be-

wegung dient nicht dem Menschen, sondern sie macht etwas wesentlich Neues aus ihm, sie gibt dem Begriff des Menschen allererst einen Wert. Die Herausarbeitung eines Beisichselbstseins der Wirklichkeit aber, die in ihr erfolgt, kann, wie wir sahen, im Bereich des Menschen nur durch eine Umkehrung des Anfangsstandes, nicht in ruhigem Fortgang erfolgen. Jenes biblische Wort von den Bauenden, welche die Kelle in die eine, das Schwert in die andere Hand nehmen müssen, gilt für allen Aufbau geistigen Lebens, alles Selbständigwerden der Innerlichkeit. Daß wir dabei immer im Suchen und Streben verbleiben, ja daß selbst der Erfolg unsere Schranke, unser Unvermögen empfinden läßt, das zerstört in keiner Weise den Wahrheitscharakter des Ganzen; mag die Bewegung mit ihrer Überlegenheit gegen den bloßen Menschen nicht schon im Besitz der Wahrheit sein, sie erfolgt im Elemente der Wahrheit; so wird die Kleinheit des Menschen zu einem Zeugnis für die Größe der Sache. Wenn aber eine große Bewegung zu einem Beisichselbstsein der Wirklichkeit das menschliche Leben und Streben durchdringt und unsere eigne Sache werden kann, so läßt sich von uns ein inneres Verhältnis zur Wirklichkeit und zugleich Erkennen gewinnen. Gegenüber allen Sorgen und Zweifeln um einzelne Wahrheiten behauptet sich dann unerschütterlich die Tatsache einer Bewegung zur Wahrheit, die aller subjektiven Willkür und allen menschlichen Zwecken himmelweit überlegen ist.

## 2. Entwicklung von Konsequenzen.

### a) Konsequenzen für die Stellung der Philosophie.

Unsere Fassung des Verhältnisses von Erkennen und Leben gibt der Philosophie eine eigentümliche Stellung im Ganzen des menschlichen Strebens. Hier steht sie nicht als eine kühle Betrachterin neben einem Leben, das unabhängig von ihr verläuft und erst nachträglich von ihr beleuchtet wird, sondern hier teilt sie ganz und gar die Bewegung zu einem Beisichselbstsein der Wirklichkeit, zur Erringung einer vollen Ursprünglichkeit des Lebens, sie hilft selbst das Leben bilden und weiterführen; wie sollte sie das aber können, wenn sie nicht dem Ganzen des Lebens innig verbunden wäre, nicht von seiner Bewegung getragen und getrieben würde?

So steckt denn in der Bewegung der Philosophie eine gewaltige Lebensenergie, in der Arbeit des Denkens fand das Leben nicht bloß etwas vor, sondern es gab sich mehr Gehalt und Selbständigkeit, die Leistungen der Philosophie waren unmittelbar, nicht erst in ihren Folgen, Lebenswandlungen, Lebenserweiterungen, Lebenserhöhungen. Führende Geister waren daher nur solche, in denen neues Leben hervorbrach und neue Kräfte zur Entfaltung kamen; so waren sie Bahnbrecher, Eroberer im Reich des Geistes, in ihrem Wirken tiefgehender und dauerhafter als die Eroberer in der sinnlichen Welt. Wenn sich den Denkern selbst ihr Werk nicht selten als eine

Verſetzung in ruhige Betrachtung, in affektloſes Anſchauen ausnahm, ſo war eine ſolche Ruhe dem ſtürmiſchen Weltgetriebe mühſam erſt abgerungen, und ſie mußte ſich ihm gegenüber immerfort aufrechterhalten; dazu aber bedurfte es fortdauernder Kraftaufbietung. So trug, was zunächſt bloße Ruhe ſchien, in ſich eine Überwindung und zugleich eine ſtarke Bewegung, nur war dieſe Bewegung nach innen gekehrt. Läßt ſich z. B. in der Gedankenwelt Spinozas, dieſes Helden der Kontemplation, eine ſolche Bewegung verkennen, und gehen von ihr nicht dauernd bewegende Kräfte aus? Die Ruhe des Sieges iſt grundverſchieden von der Ruhe der Kampfloſigkeit. Daß das Bedürfnis einer Konzentration der Arbeit die Denker meiſt zur Zurückhaltung vom Markte des Lebens zwang, das ſollte nicht überſehen laſſen, wie viel Kraft und Glut ihre Arbeit enthielt, und wie gewaltige Umwälzungen davon ausgegangen ſind. So zeigt es Plato, ſo Descartes, ſo Kant.

Je nach dem Verhältnis zum Leben ergibt ſich eine durchgreifende Scheidung der Denkarbeit ſelbſt wie auch der einzelnen Denker. Bei der Philoſophie pflegen wir Weltwiſſenſchaft und Schulwiſſenſchaft auseinanderzuhalten. Aber zur Weltwiſſenſchaft erhebt ſie nicht, daß ſie ſich mit dem Weltproblem befaßt, denn dies kann in höchſt ſchulmäßiger, enger, voreingenommener Weiſe geſchehen, ſondern daß ſie einen Zuſammenhang mit dem Ganzen des Geiſteslebens wahrt und dieſes durch ihre Arbeit fördert. Der Punkt aber, wo das geſchieht, und die Art, wie es geſchieht, zeigt am meiſten die Eigentümlichkeit, ſowie die Größe des Denkers. Verliert die Philo-

ſophie jenen Zuſammenhang, und ſtellt ſie ſich auf bloßes Wiſſen, Scharfſinn und Reflexion, ſo mag ſie nach beſonderen Richtungen hin Schätzbares leiſten, aber für das Erkennen in unſerem Sinne iſt ſie gänzlich unfruchtbar, bei der Ablöſung des Denkens vom Leben und dem Wegfall ſeiner verbindenden Kraft wird ſie entweder in lauter individuelle Meinungen auseinandergehen oder ſich epigonenhaft an einen ſchaffenden Denker klammern, alles in ihn hineinlegen, alles aus ihm herausdeuten. Das ergibt dann eine Scholaſtik, ſie iſt eine Gefahr aller Zeiten, nicht bloß des Mittelalters.

Unſere Faſſung ſtellt auch das Verhältnis der Denker zu ihrer Zeit in ein eigentümliches Licht, das die verſchiedenen Seiten der Sache zu vollem Rechte gelangen läßt. Der Denker ſteht innerhalb der Bewegung der Menſchheit, ſeine Umgebung führt ihm eine eigentümliche geiſtige Atmoſphäre zu und weiſt ſeinem Streben eine Richtung. Könnten wir uns einen Kant an der Stelle Plotins, einen Hegel an der Stelle Descartes' denken? Aber ſolcher Zuſammenhang macht den Denker keineswegs zu einem bloßen Dolmetſch der Zeit, nur der intellektualiſtiſche Pantheismus eines Hegel konnte die Philoſophie als „ihre Zeit in Gedanken gefaßt" verſtehen. Denn die Denker brachten nicht bloß zum Bewußtſein, was in der Subſtanz ſchon vorhanden war, ſondern ſie verwandelten die Subſtanz und erhoben die Sache auf eine weſentlich höhere Stufe, indem in ihrer Arbeit die Bewegung die Vermengung von Bloßmenſchlichem und Geiſtigem überwand, die das durchſchnittliche Kulturleben charakteriſiert, und eine volle Selb-

ſtändigkeit gewann, mit ihrer Entwicklung haben ſie etwas Neues gegenüber der Zeit gebracht, etwas Neues ihr eröffnet; nicht was die Zeit ſchon hatte, ſondern was ſie bedurfte, ward ihnen zur Hauptſache. Wenn Hegel den einen großen Mann nennt, der, was eine Zeit will, „ausſpricht, ihr ſagt und vollbringt", ſo iſt dem entgegenzuhalten, daß eine Zeit überhaupt nichts will, ſondern daß ſie zwiſchen Wollen und Nichtwollen, zwiſchen Bejahen und Verneinen unſicher in der Mitte ſchwebt, bis das ſtarke Denken und Wollen eines aus innerer Notwendigkeit ſchaffenden Geiſtes ſie von ſolcher Halbheit befreit. So haben die Denker ein zwiefaches Verhältnis zur Zeit, das der Verbindung und des Gegenſatzes, ſie ſtehen in ihr und zugleich über ihr, ſie führen ſie weiter und ſie widerſtehen ihr, ſie ſchöpfen aus ihr und ſie bekämpfen ſie; je mehr ihr Wirken vertritt und verficht, was der Zeit innerlich not tut, deſto härter ſtoßen ſie leicht mit ihrer Oberfläche zuſammen. Gerade weil Plato im Innerſten ſeiner Art griechiſcher iſt als Ariſtoteles, mußte er ſich ſeiner Umgebung ſo viel ſchroffer entgegenſtellen. Voltaire war ein treuerer Ausdruck ſeiner Zeit als irgendein anderer, und mit ſeiner Zeit iſt er ohne tiefere Spuren dahingegangen; Spinoza war fremd in ſeiner eignen Zeit, und von ihm gehen bleibende Wirkungen aus.

Auch das iſt bei dieſem Verhältnis des Denkers zu ſeiner Zeit zu beachten, daß jener das, was er an Zeitbeſtrebungen ergreift, ins Individuelle zu geſtalten pflegt; ohne das kann er unmöglich die volle Durchbildung erreichen, die er dem Leben und Streben geben will, und in der ſeine Größe liegt. Wie

jeder große Mann, so ist auch jeder führende Denker nicht ein bloßer Vertreter eines allgemeinen Prinzips, nicht ein bloßer Träger eines „imperativen Mandats", sondern eine unvergleichliche Individualität, etwas Inkommensurables. Aber diese Individualität ist keine Zufälligkeit, hinter ihr steht ein Gemeinsames und sucht in ihm seine Vollendung, so kann jene zu allen wirken und die ganze Menschheit nach sich ziehen. Die Voraussetzungen der Reformation waren im wesentlichen dieselben, aber wie verschiedenes haben Luther, Zwingli, Calvin entsprechend ihrer geistigen Art daraufhin geschaffen! Solche Stellung und Bedeutung der Individualität zerstört alle Möglichkeit, die weltgeschichtliche Bewegung in das Schema einer Konstruktion zu pressen, aber solche Befreiung von einer Formel dünkt uns nicht ein Nachteil, sondern ein Vorteil.

Unsere Fassung der Philosophie erklärt auch das sonst kaum begreifliche Auseinandergehen in ihrer Schätzung, den unablässigen Streit über ihren Wert. Wurde einmal die Philosophie als die Königin der Wissenschaften, ja als die überragende Höhe des ganzen Lebens gefeiert, so galt sie auf anderer Seite als überflüssig, schädlich, unmöglich, und es gab den Einwendungen vornehmlich die Tatsache Nachdruck und Gewicht, daß die Arbeit der Philosophie bei den Prinzipienfragen all die Jahrtausende hindurch gar keine sicheren und allgemein anerkannten Ergebnisse geliefert, daß der Verlauf der Geschichte hier gar keinen festen Bestand aus den Zweifeln und Kämpfen herausgearbeitet hat. Oder sind nicht die Unterschiede der Denkweisen, wie sie die Sophisten und Sokrates, Plato und

Ariſtoteles, die Stoiker und die Epikureer entzweiten, auch heute noch aktuelle Probleme, entzünden ſie nicht immer von neuem Streit? Aber zugleich iſt klar, daß Zeiten, welche die Philoſophie möglichſt von ſich weiſen, geiſtig zu ſinken, namentlich ins Enge und Starre zu geraten pflegen; auf die Dauer ſcheint man doch ohne Philoſophie nicht auszukommen; ſo iſt ſie, oft zurückgewieſen, immer von neuem hervorgetreten.

Das alles gewinnt nun ein helleres Licht, wenn anerkannt wird, daß die Hauptaufgabe der Philoſophie die Umwandlung des Lebens, ſeine Erhebung zu vollem Beiſichſelbſtſein und damit zu einer echten Wirklichkeit iſt. Denn dann läßt ſich die Verſchiedenheit der Schätzung, auch das Beginnen von verſchiedenen Punkten, die Verfolgung verſchiedener Richtungen ganz wohl verſtehen, ohne daß darüber das Ganze verloren geht oder doch eine bloße Sache ſubjektiven Geſchmackes wird. Die Arbeit verläuft nicht ins Leere, und alle ihre Verſchiedenheit dient einem gemeinſamen Ziele. Freilich iſt der Ertrag kein feſtes Ergebnis, das der Bewegung gegenübertritt, ſondern es iſt die Steigerung der Bewegung ſelbſt, die wachſende Verwandlung des Daſeins in geiſtige Selbſttätigkeit, aber ein ſolcher Gewinn wiegt mehr als alles was ſich ablöſen läßt. Denn was aus dem Leben ſelber wird, iſt ſchließlich von größerem Wert als alles was es nach außenhin leiſtet. Daß aber in Wahrheit die Philoſophie durch jene Hebung des Lebens über die Enge und Kleinheit des Menſchen gewaltigſte Umwandlung gebracht, daß ſie aufrüttelnd, befreiend, erweiternd gewirkt hat, das zeigt, wie der Geſamtverlauf der Geſchichte,

ſo jede einzelne Epoche. Die verſchiedenen Zeiten ſuchten verſchiedenes bei der Philoſophie, aber mochte eine Verſetzung in ein überlegenes Gedankenreich beharrenden Seins und lauterer Schönheit erſtrebt werden wie bei Plato, oder eine Organiſation des geſamten Gedankenreiches, ein Sieg des logiſchen Vermögens über das wirre Chaos der Dinge, wie bei Ariſtoteles, oder mochte die Moral zu voller Selbſtändigkeit und zu unbedingtem Selbſtwert erhoben werden, wie bei den Stoikern, oder aber das religiöſe Verlangen ſich an der Hand der Philoſophie von der Selbſtſucht des bloßen Menſchen befreien und aus der Verſetzung in das All-Eine eine wahre Befriedigung ſchöpfen, wie bei Plotin: überall erwies ſich die von der Philoſophie vertretene Erhebung des geiſtigen Lebens zu voller Selbſtändigkeit als eine Quelle tiefgreifender Umwandlung und als ein Antrieb zur Aufbietung höchſter Kraft.

Zugleich iſt klar, daß was die einzelnen Stellen an Aufgaben und Bewegungen brachten, nicht mit der beſonderen Lage vorüberging, ſondern daß es von ihr ſich abzulöſen und ſich als ein Lebenselement dauernd zu behaupten vermochte. Das platoniſche und das ſtoiſche Syſtem ſind für uns veraltet, aber jugendlich und immer neuer Wirkung fähig bleibt die platoniſche Denkart, bleibt die ſtoiſche Denkart, d. h. aber die Art des Lebens im Denken.

Nunmehr iſt leicht begreiflich, warum das Leben ſtockt und erſtarrt, wenn es ſich aller Philoſophie entſchlägt. Denn es verliert damit die Möglichkeit, eine Selbſtändigkeit gegenüber dem Menſchen zu gewinnen, es wird damit unrettbar an die

Enge seines Gesichtskreises und die Zufälligkeit seiner Interessen gebannt. Nur deshalb läßt sich die Philosophie trotz ihres befreienden und erhöhenden Wirkens immer wieder verwerfen, weil jene Erhöhung nicht mit Händen zu greifen, nicht sinnfällig vor Augen zu stellen ist. Aber wenn sie sich übersehen und für nicht vorhanden erklären läßt, so liegt die Schuld nicht an der Philosophie, sondern an dem, der für innere Bewegungen kein Auge hat. Mit der Religion, der Kunst, der Moral steht es gar nicht anders, auch sie teilen die Gefahr, für nichtig erklärt und schlechtweg geleugnet zu werden. Aber was eine Schwäche im Verhältnis zum Menschen, das ist in der Sache eine Größe und ein Stolz; alles Hohe drängt sich nicht auf, sondern es verlangt ein Entgegenkommen, ein Aufwachen inneren Lebens.

Wie damit das Ganze der Philosophie einen positiven Wert erhält, so läßt sich von hier aus auch zu den einzelnen Denkern durch allen Streit der Begriffe hindurch ein freundlicheres Verhältnis gewinnen. Es wird damit möglich, die Formulierung der Gedanken abzulehnen, aber zugleich das Aufsteigen eines neuen Lebens vollauf anzuerkennen. Der lehrhafte Vortrag Spinozas reizt eben an den Hauptpunkten zu entschiedenem Widerspruch, im besonderen ist der so stark betonte Monismus in Wahrheit ein bloßer Schein, und es fällt das System bei schärferer Prüfung in Naturalismus und Mystik auseinander. Aber die innere Befreiung und Erweiterung, die sich durch jenes Lebensarbeit vollzog, kann dabei in allen Ehren stehen. So erwächst eine zwiefache Art der Betrachtung und der Beurteilung: die eine von der lehrhaften Formulierung, die andere von dem

belebenden Geiſte aus. Dieſe Zweiheit erklärt das merkwürdige Schickſal, im beſondern den Wechſel der Schätzung, den manche Gedankenwelten erfuhren. Ein Wolff mit ſeiner ſyſtematiſchen und korrekten Arbeit wurde von ſeiner Zeit aufs höchſte geſchätzt und war ein gefeiertes Mitglied aller großen europäiſchen Akademien; den Mangel an belebendem Geiſt und an Lebenserhöhung ſahen die gelehrten Herren nicht; als man ihn entdeckte, ſchlug die Beurteilung um bis zur Ungerechtigkeit. Spinoza dagegen wurde nicht nur von den Strenggläubigen, ſondern auch von den Gelehrten ſeiner Zeit aufs entſchiedenſte abgelehnt, ein religiös ſo unbefangener Forſcher wie Bayle nannte ſeine Philoſophie einen kläglichen Widerſinn (Gallimathias pitoyable), und eben dieſer Mann wurde für größte deutſche Dichter und Denker ein Jungbrunnen friſchen Lebens. Ein ſolches fortquellendes Leben iſt freilich nur da zu entdecken, wo es von Haus aus wirkſam iſt, und es ſchrumpft, nach ſolchem Maßſtab gemeſſen, die Geſchichte der Philoſophie dem äußeren Umfang nach arg zuſammen; was aber verbleibt, das hat um ſo mehr Gehalt und um ſo mehr belebende Kraft. — So gehen überall aus unſerer Faſſung neue Durchblicke und auch neue Aufgaben hervor.

## b) Konſequenzen für die Erkenntnisarbeit.

Das Verhältnis von Erkennen und Leben geſtaltete ſich uns dadurch eigentümlich, daß im Erkenntnisprozeß Denken und Leben in eine Wechſelwirkung traten. Einmal entwickelt das

Denken aus einer festen Natur bestimmte Forderungen und setzt sie an allem durch, was ihm entgegengebracht wird; aber diese Forderungen führen über Umrisse nicht hinaus, die nähere Durchbildung hat dem Denken selbst die eigentümliche Art des Lebens zu bringen. Diese Sachlage, im besondern diese Abhängigkeit des Denkens und damit auch der Erkenntnisarbeit vom Leben, wird durch die Gesamterfahrung der philosophischen Arbeit bestätigt, indem sie durchgängig die Gestaltung der Gedankenwelt von der Eigentümlichkeit des Lebensprozesses abhängig zeigt, der in ihr zur Entwicklung kam, in ihr seine eigne Höhe und seine Rechtfertigung suchte. Wo lag der Kern des Lebensprozesses, wie war sein Verhältnis zur Umgebung, welche Aufgaben entstanden daraus, das zusammen schrieb auch dem erkennenden Denken seine Richtung vor und ließ es sehr Verschiedenes suchen. So standen im Streit der Geister nicht sowohl Theorien als Lebensfassungen gegeneinander, die Begriffe und Lehren führten nur aus, was im Grunde schon entschieden war. Locke und Leibniz stießen nicht deswegen hart zusammen, weil sie demselben Tatbestand eine abweichende Deutung gaben, sondern der Tatbestand selbst war von Grund aus verschieden, schon der Ausgangspunkt war ein anderer. Den Streit der Philosophen machte eben das unfruchtbar, daß er das Problem bei den Wirkungen aufnahm, statt auf die Ursachen zurückzugehen; so sprach man verschiedene Sprachen und redete im scheinbaren Zusammenstoß in Wahrheit aneinander vorbei. Demnach konstatieren wir nur eine durchgehende Tatsache, wenn wir die Abhängigkeit des Denkens vom Leben behaupten. Aber

dieſes, daß mit voller Deutlichkeit konſtatiert und in den Vordergrund gerückt wird, was früher, wenn auch vorhanden, in dunklem Hintergrunde blieb, das ergibt eine neue Lage. Denn nun gilt es das Problem zurückzuverlegen und die Beweisführung weſentlich zu verändern, nun muß Leben gegen Leben ſeine Überlegenheit, ſeine Selbſtändigkeit, ſeine Urſprünglichkeit erweiſen. Es eröffnet ſich damit ein Ausblick in eine reiche Bewegung: Wirklichkeiten kämpfen mit Wirklichkeiten; welche wird die anderen unter ſich bringen und ihre Art durchſetzen können? Jedes philoſophiſche Syſtem aber hat nunmehr vor allem über ſein Verhältnis zum Leben Rechenſchaft zu geben, es muß den Lebensprozeß aufweiſen und rechtfertigen, in dem es wurzelt und dem es das Nähere ſeiner Richtung entnimmt. Es wird damit alles unzulänglich, was ſich dieſer Forderung entzieht, und es wird nunmehr der Hauptquell des Dogmatismus darin erkannt, eine beſtimmte Art des Lebens von vornherein als ſicher und ſelbſtverſtändlich vorauszuſetzen, ſie aller Diskuſſion zu entziehen. Im beſondern wird damit alle freiſchwebende Erkenntnislehre, welche aus grübelnder Reflexion glaubt den Weg zur Wahrheit finden zu können, zu einem unfruchtbaren und ausſichtsloſen Unternehmen. Unbedingt iſt demgegenüber eine andere Behandlung zu fordern und damit auch die Geſchichte der Philoſophie in eine andere Beleuchtung zu ſtellen. Es gilt tiefer zurückzugreifen und mehr in Fluß zu bringen.

Zugleich wird damit zur Frage, ob überhaupt ein Erkennen möglich iſt, ob ein Leben bei uns erſichtlich wird, das die dafür unerläßlichen Forderungen erfüllt. Als grundlegende Voraus-

ſetzung dafür erſchien eine Erhebung des Lebensprozeſſes über den Stand des bloßen Individuums, wobei er aber dem Menſchen, wenn auch nicht unmittelbar gegenwärtig, ſo doch zugänglich blieb, es gilt im Bereich des Menſchen ein urſprüngliches und wirklichkeitbildendes Leben zu entdecken und zu ergreifen, es gilt bei uns eine Abſtufung, ja eine Umwälzung des Lebens. Denn jenes Leben kann nicht aus der gegebenen Lage heraus, ſondern nur im Gegenſatz zu ihr, nur bei Ergreifung eines neuen Ausgangspunktes entſtehen. Damit wird eine Losreißung und Selbſtändigmachung auch für das Denken zur erſten Forderung, es ſteckt darin eine Tat, eine Tat, die ſich niemandem aufdrängen läßt, ſondern die ein eignes Entſcheiden fordert. So haben aus dem Gebiet des Erkennens alle die Syſteme auszuſcheiden, welche jene Scheidung für überflüſſig erachten und den Verſuch des Selbſtändigwerdens als eine Überſpannung verwerfen; ſie mögen ganz wohl nach anderen Richtungen hin, ſie mögen namentlich im Sammeln und Ordnen der Erſcheinungen Schätzbares leiſten, ein Erkennen und inneres Miterleben der Wirklichkeit geben ſie nicht, ja ſie gehören, ſtreng genommen, gar nicht zur Philoſophie.

Aber wenn die Wendung des Lebens zur Selbſttätigkeit ſo viel bedeuten ſoll, ſo darf ſie nicht bloß eine Verſetzung auf eine andere Seite, nicht bloß eine Wendung vom Objekt zum Subjekt ſein, ſondern es muß ſich in ihr der Kern des Lebens verändern; es iſt die Freiheit nicht bloß formal und negativ zu verſtehen, ſie darf nicht bloß ein Unabhängigwerden von fremder Gewalt beſagen, ſondern es muß im Selbſtändigwerden eine

neue Art des Lebens erſcheinen, es muß dem aufſtrebenden Geiſt eine neue Wirklichkeit entgegenkommen, ihn ergreifen und in ſchaffendes Leben verſetzen; ja nach Ergreifung ſolches ſchaffenden Lebens wird die Losreißung ſelbſt als von dort bewirkt, die freie Tat ſelbſt als erſt von dort aus ermöglicht erſcheinen. Die Freiheit iſt die unerläßliche Bedingung, ſie iſt die Form eines neuen Lebens, nicht aber iſt ſie zugleich ſein Gehalt; ſie würde auch bei höchſter Anſpannung der Kraft ins Leere führen, beſtünde nicht eine Tiefe der Wirklichkeit, und könnte dieſe nicht dem Menſchen zu eigenem Leben werden. Das beſagt aber zugleich, daß das neue Leben als eine Eröffnung und Erfahrung an uns kommt, daß es nicht durch Spekulation zu ergrübeln, ſondern nur als eine Tatſache zu ermitteln iſt, als eine Tatſache freilich, die nicht draußen, ſondern drinnen liegt, und die nicht ein bloßes Nebeneinander einzelner Vorgänge bedeutet, ſondern die alle Mannigfaltigkeit in ein Ganzes zuſammenfaßt. Wollte man alſo dieſe Wendung zu einer urſprünglichen Tatſächlichkeit als dem Kern der Wirklichkeit Poſitivismus nennen, ſo wäre ein ſolcher ſpiritualiſtiſcher Poſitivismus grundverſchieden von dem üblichen naturaliſtiſchen, da dieſer Tatſachen nur außer uns kennt, über einzelne Vorgänge nie hinaus zu einem Ganzen gelangt und daher auch nie eine innere Aneignung der Wirklichkeit erreicht, nie die Welt aus einer Fremde in eine Heimat verwandeln kann.

Was aber an Tatſächlichkeit erſcheint, das iſt zunächſt für das Denken eine bloße Behauptung, und das hat ſich, um ſeine Anerkennung zu finden, ihm erſt zu erweiſen; es kann das aber

nicht anders als durch den Aufweis, daß es neue Inhalte und Güter einführt, die nicht nur nach einzelnen Richtungen hin Weiterbildungen bringen, eigentümliche Ziele ſtecken, eigentümliche Kräfte entfalten, ſondern die aus dem Ganzen des Lebens etwas anderes machen, ein weſentlich neues Leben eröffnen, das ganz und gar das Vermögen des bloßen Menſchen überſteigt, aus ihm ſelbſt etwas völlig anderes macht. Es wird das nicht geſchehen können, ohne daß Inhalte und Güter, wie Gutes, Wahres und Schönes, bei deren Faſſung gewöhnlich Geiſtiges und Bloßmenſchliches ſich miteinander vermengt, von ſolcher Vermengung befreit und rein in ihrem Geiſtesgehalt, als Selbſtentfaltungen des Geiſteslebens verſtanden und behandelt werden; damit aber werden ſie zugleich Zeugniſſe für die Realität jener Wendung. Dies vornehmlich iſt für die neue Stufe und die neue Form unterſcheidend und weſentlich, daß hier der Gegenſtand nicht wie ſonſt gegenüber der Tätigkeit liegt, ſondern daß er in ſie hineingezogen und ihr einverleibt wird. Indem dieſe ſich damit zu einer Kraft und Tätigkeit umſpannenden Volltätigkeit geſtaltet, entſteht allererſt eine Wirklichkeit innerhalb des Seelenlebens, entwickelt ſich ein ſachliches Geſchehen mit eignen Kräften und eignen Notwendigkeiten, wird die Leere und Unſicherheit einer bloßen Subjektivität überwunden. Gerade die Gegenwart hat ein ſtarkes Verlangen nach einer Befreiung davon, ein Verlangen nach mehr Verſetzung in das eigene Sein und Befinden des Gegenſtandes. Aber ſchon der bloße Gedanke daran iſt ſinnlos, ſolange der Gegenſtand draußen verbleibt; dann mögen wir uns drehen und wenden, er

bleibt uns ewig fremd. Unſerm Gedanken zu eigen werden kann er nur, ſoweit unſer Leben ihn aus ſich entwickeln kann. Immer kommt die Sache auf ein Vordringen, ein Weit- und Urſprünglichwerden des Lebens hinaus, ſchließlich gibt immer das Leben das Maß auch für das Erkennen.

Ein weſentlich neuer Inhalt verlangt auch ein neues Verfahren, ſo trieb es uns, eine noologiſche Methode von der pſychologiſchen abzuheben. Letztere ſei in ihrem Recht in keiner Weiſe verkümmert, nur muß ſie ſich mit dem zweiten Platz beſcheiden, wenn nicht ärgſte Verwirrung entſtehen ſoll. Deutlich haben die Fragen auseinanderzutreten, weit deutlicher als gewöhnlich geſchieht, was das Geiſtesleben bei ſich ſelbſt an Inhalt entwickelt, und wie das Entwickelte beim Menſchen der Erfahrung zur Wirkung gelangt. Unſägliche Verwicklung und Irrung iſt durch eine Vermengung beider Betrachtungsweiſen entſtanden, indem einerſeits Bedingungen der Belebung des Geiſteslebens beim Menſchen in das Geiſtesleben ſelbſt verſetzt, andererſeits aber Leiſtungen, denen nur das Geiſtesleben gewachſen iſt, dem menſchlichen Vermögen zugemutet wurden.

So ſteht z. B. das geiſtige Leben bei uns Menſchen unter der Form der Zeit, erſt in allmählicher Weiterbewegung, ja durch Gegenſatz und Kampf hindurch kommt es zu voller Erſchließung. Nun und nimmer darf aber deshalb das Geiſtesleben ſelbſt als ein abſolutes Werden, als ein bloßer Prozeß verſtanden und behandelt werden; damit würde die Wahrheit ein bloßes Kind der Zeit, und das wäre für ſie eine innere Zerſtörung. Andrerſeits traut der Menſch ſich ſelbſt zu viel zu,

wenn er innerhalb seines Kreises dem Erkennen sofort einen absolut festen Ausgangspunkt geben will. Denn wohl muß im Geistesleben etwas schlechterdings Festes und Ursprüngliches wirken, der Mensch aber kann sich dem nur durch Arbeit und Mühe, durch Erfahrung und Enttäuschung hindurch allmählich und langsam nähern, er gerät in Gefahr, die Bewegung ins Stocken zu bringen, wenn er innerhalb seines Bereiches einen Ausgangs- oder einen Endpunkt für schlechthin sicher und abgeschlossen erklärt und daran alles übrige hängt. So ist überhaupt, was für das Geistesleben selbst eine unbestreitbare Tatsache bedeutet, für den Menschen ein hohes und fernes Ziel; wohl hat er auch an der Tatsache teil, sofern sein Wesen im Geistesleben gegründet ist, aber diese Tatsache wird ihm zu eignem Besitz, zu eigner Freude und Festigkeit nur im allmählichen Anstieg der Arbeit. Tatsache und Aufgabe miteinander gegenwärtig zu halten, über dem Suchen nicht den Besitz und über dem Besitz nicht das Suchen zu verlieren, das ist eine Hauptbedingung des Gelingens.

Diese noologische Behandlung hat sich aber vom Ganzen des Geisteslebens her auch in die einzelnen Gebiete zu erstrecken, diese haben ihr Recht zu erhärten und ihren näheren Inhalt zu finden, indem sie ihre Stellung und ihre Leistung innerhalb jenes Ganzen erweisen, eine Weiterbildung seiner vollziehen. Nur das gibt ihnen Gewißheit, und nur das entwindet sie der Zufälligkeit menschlicher Lagen und Launen. Wollte man z. B. die Religion auf ein Bedürfnis des Menschen wie er ist begründen, sei es des Individuums, sei es der Gesellschaft,

ſo würde man ſeinen jeweiligen Stand das Bild der Wirklichkeit beherrſchen laſſen, man bliebe auch bei größter äußerer Weite innerlich an dieſen Stand gebunden, und man wäre dem ſteten Wechſel menſchlicher Lagen und Wünſche wehrlos ausgeliefert. Iſt es verwunderlich, wenn jemand das für ein Gewebe bloßer Illuſionen erklärt, in das der Menſch ſich ſelber einſpinnt? Völlig anders liegt die Sache, wenn ſich herausſtellt, daß ſich das Geiſtesleben in unſerm Bereiche nur zu erhalten vermag, wenn hier durch Erſchütterung und Verneinung hindurch die Eröffnung einer Lebenstiefe erfolgt, die den Allgemeinbegriff des Geiſteslebens überſchreitet, wenn damit in dieſem ſelbſt ſich eine Abſtufung vollzieht. Damit erſt wird eine gemeinſame Erfahrung gewonnen, die der Zufälligkeit der Individuen überlegen iſt, von hier aus wird die Religion nicht mehr ein bloßes Erzeugnis ſeeliſcher Lagen dünken, eine Faſſung, welche ſie nicht nur auf beſondere Kreiſe beſchränkt, ſondern ſie innerlich erniedrigt und ſie dem Pathologiſchen naherückt. Alle Religion enthält einen Kontraſt zwiſchen alter und neuer Welt — eine immanente Religion iſt ein Widerſpruch in ſich ſelbſt —, aber deshalb iſt ſie nicht eine bloße Hilfe für Kontraſtnaturen, die an innerer Zerriſſenheit leiden und in ihr ein Heilmittel dagegen ſuchen. Allen Reſpekt vor der Heilkunſt, aber die Religion zu einer Art Heilkunſt machen, heißt ihr Weſen und ihre Wahrheit zerſtören. Seeliſche Zerriſſenheit und Abſtufung im Geiſtesleben ſind grundverſchiedene Dinge; bloße Widerſprüche im Seelenſtande würden ſchwerlich eine Wendung zur Religion bewirken, wenn nicht eine religiöſe Atmoſphäre die Individuen

schon umfinge; andrerseits kann es tiefreligiöse Naturen geben, deren Lebensarbeit die schroffen Gegensätze des menschlichen Daseins vollauf gegenwärtig sind, die aber darüber nicht in jene subjektive Aufregung und Zerrissenheit geraten. So führt es auch leicht zu einem inneren Sinken der Sache, wenn die Wirkung der Religion auf den Menschen vornehmlich in einzelne plötzliche und auffallende seelische Akte gesetzt wird, statt daß sie vom Kern der Lebensarbeit aus unablässig alles Wirken und Schaffen durchdringt. Wie viel Unbill hat in dieser Hinsicht die Mystik erfahren! — Die Kunst pflegt dabei entgegengesetzt behandelt zu werden: läßt man die Religion aus kontrastierenden Seelenlagen, so läßt man jene aus harmonischen entspringen, näher aus einem Gleichgewicht sinnlicher und geistiger Elemente. Aber bleibt dies nur auf die Seelen der Individuen beschränkt, so kann es nie ein geistiges Schaffen, ein Wirklichkeitsbilden erzeugen, das für das Ganze der Menschheit Wert hat, das erhöhend und veredelnd auf das Leben wirken könnte. Auch wären dann nicht der schwere Ernst, die gewaltige Aufregung, die tiefen Erschütterungen verständlich, die auf der Höhe des künstlerischen Schaffens zu herrschen pflegten. Wie die psychologische Erklärung die Religion zu düster und trübselig nimmt, so pflegt sie die Arbeit der Kunst zu vergnüglich und oberflächlich zu fassen. Auch die Kunst hat darin ihre Größe und ihre Wahrheit, daß sie eine Forderung des Geisteslebens erfüllt und zugleich dieses weiterbildet.

So erscheint durchgängig ein weiter Abstand der noologischen Methode von der psychologischen. Nur jene ergibt eine gemein-

ſame Erfahrung und einen gemeinſamen Beſitz der Menſchheit, ſie macht eine Weltbewegung im Bereich des Menſchen erſichtlich und hebt damit auch ſeine Gedankenwelt ins Große und Weltumſpannende.

Daß ſo innerhalb des Menſchen ſich eine Umwälzung vollzieht und ein neues Leben durchbricht, das muß auch ſein Geſamtbild verändern, er iſt nun nicht mehr ein bloßer Punkt, ſondern ein Mitbeſitzer der Welt, ein Teilhaber der Unendlichkeit. Bei ſolchem Stande der Dinge kann das neue Leben unmöglich durch die gegebene Seelenlage vermittelt werden, es muß einen ſelbſtändigen Ausgangspunkt haben, es muß jenes Ganze unmittelbar in uns zur Betätigung kommen, es muß dabei eine Wirkung üben, die nicht vom Einzelnen zum Ganzen, ſondern vom Ganzen zum Einzelnen geht. So gewiß alles Geiſtesleben als Volltätigkeit den Gegenſatz von Kraft und Gegenſtand umſpannt, ſo gewiß muß auch bei uns, ſoweit geiſtiges Schaffen in uns aufkommt, jener Gegenſatz überwunden ſein; nun ſteht das empiriſche Bewußtſein unter dem Gegenſatz, indem es ſich gegenüber den Dingen fühlt; ſo muß jenes Schaffen ihm überlegen ſein, es erſcheint mit ſeinen Folgen in ihm, nicht aber entſteht es in ihm. Nur ſei es nicht als ein Unterbewußtes gefaßt, da es vielmehr ein Überbewußtes iſt. Von jenem Schaffen aus iſt der Menſch nicht als ein bloßes Nebeneinander ſeeliſcher Betätigungen, als eine Zuſammenſetzung aus ſogenannten Seelenvermögen zu verſtehen, ſondern in jener grundlegenden Einheit verbinden ſich die einzelnen Betätigungen, durchdringen ſich gegenſeitig und werden zugleich

einer höheren Stufe zugeführt. Nur von jenem belebenden Grunde aus wird das Vorstellen zum Denken, das Begehren zum Wollen erhoben. Daraus ergibt sich, daß wir den Kern des Menschen nun und nimmer in jenen seelischen Betätigungen suchen dürfen, die in Wahrheit nur Erscheinungen und Entfaltungen des begründenden Geisteslebens sind. So können wir dem Streit des Intellektualismus und des Voluntarismus wenig Geschmack abgewinnen, er verlegt das Problem in das Gebiet des Phänomenalen, das vielmehr die Substanz des Lebens betrifft. Noch weniger taugen diese seelischen Vorgänge für das Gesamtbild des Alls. So gewiß das Entstehen geistigen Lebens im menschlichen Kreise ein Beisichselbstsein der Wirklichkeit bekundet, jede Vorstellung dieses Beisichselbstseins nach Art der menschlichen Seelenkräfte ist nicht mehr als ein Gleichnis; das eben ist uns eigentümlich, und das versetzt uns in unablässige Bewegung, daß wir das, was im Ganzen und im Grunde des Lebens völlig gewiß und nahe ist, in unsere Vorstellung nicht verwandeln können, ohne es in eine niedere Sphäre herabzuziehen. Weltbilder, welche den Intellekt oder den Willen zum Träger der Wirklichkeit machen, sie sich einander suchen oder auch bekämpfen lassen, sind Projektionen menschlicher Größen in das Weltall hinein; als Gleichnisse sind sie uns unentbehrlich, aber sie dürfen nicht mehr sein wollen.

Wenn die noologische Methode überall danach strebt, ein Gefüge des Geisteslebens aus der vorgefundenen Vermengung klar und kräftig herauszuheben, das Leben von der Wirkung in die Ursache zu versetzen, so wird sie unmittelbar zu seiner Er-

höhung wirken; denn mit jener Durchleuchtung und Befreiung des Geisteslebens wird sie dem vorhandenen Stande gegenüber zu einem Vorbilde, einer Aufforderung, einem Antrieb. Das Höhere ist jetzt nicht bloß Hoffnung, Wunsch, Ideal, es ist nicht vom bloßen Intellekt entworfen oder gar hinzugedacht, sondern als tiefster Quell unseres Lebens ist es in uns eine wirksame Macht. Für den nächsten Lebensstand mag das Neue zunächst als ein Soll erscheinen, aber das Soll kann in diesen Zusammenhängen alles was ihm sonst an Gebundenem, ja Knechtischem anhängt, abschütteln und überwinden, weil hier das Höhere von eigner Tat getragen wird und als lebendige Kraft gegenwärtig ist. Wir reden heute viel von Werturteilen, aber ein gutes Recht und eine bewegende Kraft haben solche nur, wenn sie der Ausdruck eines in uns wirkenden Lebens sind; nur sofern dies neue Leben zu unserem Selbst geworden ist, kann es aufrüttelnd und erhöhend wirken, während bloße Betrachtung und Beurteilung nicht viel heben und helfen kann.

Bringt so die noologische Methode mehr Bewegung in unser Leben, so treibt sie zugleich zu mehr Selbstbesinnung und muß sie damit zu vollerer Anerkennung der geistigen Leistung wirken, die in unserer Arbeit steckt; sie wird dadurch nicht nur im einzelnen vieles klären, sondern auch das Gesamtbild der Wirklichkeit mehr ins Ganze und Innerliche heben. Liegt es überhaupt in der menschlichen Art, rasch zum fertigen Ergebnis zu eilen, so hat die Neuzeit mit ihrem Drängen zur Leistung und ihrer Beschleunigung des Lebenstempos das noch weiter gesteigert; so neigt sie besonders dahin, über dem Was das Wie zu vergessen,

über den Erfolgen der Arbeit ihren Träger außer Augen zu lassen. Wo aber, wie beim Erkennen, das Ganze gewürdigt werden soll, da muß auch diese Seite voll in Anschlag kommen, denn sie bestimmt wesentlich den Charakter des Ganzen. Es entsteht daraus die Aufgabe einer Selbstkritik der Erkenntnisarbeit, die Aufgabe, zu prüfen, ob was als Ergebnis verkündet wird, zu der Art der Arbeit stimmt, die zu diesem Ergebnis führte; stimmt beides nicht zusammen, so kann sich das Ganze nicht halten. Wie weit das auseinandergehen kann, und wie zwingend solches Auseinandergehen über die eingenommene Stellung hinaustreibt, das habe ich in meiner „Einheit des Geisteslebens" an den Hauptrichtungen des modernen Strebens näher zu zeigen versucht. Der moderne Naturalist möchte die ganze Welt in Natur, Natur in der mechanischen Fassung, verwandeln, er muß dabei das Geistesleben zu einem bloßen Anhang des Naturgeschehens machen und sein Wirken ganz und gar die Ordnungen des Mechanismus teilen lassen. Aber die Arbeit, die zu solchem Ergebnis führte, stellt sich völlig anders dar. Da sie in der menschlichen Vorstellung ein weit abweichendes Bild vorfindet, so muß sie einen Kampf von Ganzem zu Ganzem führen, den Boden für die eigne Überzeugung erst bereiten, die ersten Eindrücke umgestalten, ein Vorauseilen, Entwerfen, Nachprüfen üben, sie entwickelt in dem allen ein so vielschichtiges, nur durch ein überlegenes Denken zusammengehaltenes Gewebe, sie erweist so viel Selbständigkeit des Denkens, daß der Rahmen des Naturgeschehens damit völlig durchbrochen wird. Wer so die Natur behandeln, so mit seinem Denken ihr entgegentreten

kann, der ist mehr als bloße Natur. Dieser Denkende gehört jedoch auch zur Wirklichkeit, und ihr Bild muß auch ihn umfassen. So widerlegt die in ihrem geistigen Gefüge verstandene Naturwissenschaft am sichersten allen bloßen Naturalismus. Ähnlich ergeht es den Versuchen, die Wirklichkeit in einen, wenn auch geistigen, so doch unpersönlichen Prozeß zu verwandeln. Denn was zum Kampf gegen die Enge des menschlich-persönlichen Lebens treibt, ist schließlich ein eignes Verlangen des Lebens, ist das Suchen eines weiteren und reicheren Beisichselbstseins; mündete der Prozeß nicht in ein solches ein, hielte ihn nicht eine überlegene Einheit zusammen und verwandelte ihn in ein Erlebnis, so würde die ganze Bewegung ins Leere zerrinnen. So belebt und vertieft sich durchgängig das Bild der Wirklichkeit, wenn das Hangen am Ergebnis nicht die bildende Kraft vergessen läßt.

Das alles kann nur gelingen, wenn die Tatwelt zunächst vom Dasein scharf abgehoben und in ihrem Beisichselbstsein rein erfaßt wird; ohne das entsteht kein Zusammenschluß zu einem Ganzen und keine Ausprägung eines Charakters. Aber wir sahen, daß die Scheidung keine völlige Trennung werden darf, daß die Tatwelt zu ihrer eignen Vollendung zum Dasein zurückkehren und sich mit ihm auseinandersetzen muß. Damit entsteht die Aufgabe, den Befund jenes Daseins mit voller Unbefangenheit festzustellen, und das kann nur geschehen, wenn er zunächst in voller Unabhängigkeit von der Tatwelt betrachtet, nicht von vornherein in ihrem verklärenden Lichte gesehen wird. An dieser Stelle ist der Empirismus mit seinem Drängen auf

reine Erfahrung in gutem Recht gegenüber dem üblichen Rationalisieren und optimistischen Zurechtlegen des Erfahrungsbefundes. Bei solcher Umbiegung fehlt diesem die Stärke und Härte, die geistige Bewegung weiterführen, indem er durch seinen Widerstand neue Kräfte hervorruft, neue Wege erzwingt; viel Verworrenheit des Denkens nicht nur, sondern auch Mattheit des Handelns muß daraus erwachsen, daß dem Erfahrungsstande selber beigelegt wird, was erst überlegene geistige Tätigkeit aus ihm zu machen imstande ist. Von zwei Punkten aus gilt es demnach zu arbeiten, es muß ein ernsthaftes Ringen von Tatwelt und Dasein entstehen, wenn die geistige Welt des Menschen ihre volle Eigentümlichkeit aussprechen soll. Nur sei das Zusammenwirken beider Stufen nicht als eine Zusammensetzung zweier Seiten verstanden, etwa so, daß die Tatwelt die Form, das Dasein aber den Stoff gewähre. Denn solche Zusammensetzung würde nie ein lebensvolles Ganzes erzeugen, ja die beiden Stufen könnten dabei innerlich gar nicht zusammenkommen. Vielmehr ist der Befund des Daseins auf den Boden der Tatwelt zu versetzen und hier in einen Widerstand, sowie in einen Antrieb zur Weiterbildung zu verwandeln, wenn das Geistesleben fortschreiten soll. Die Tatwelt ist nicht eine bloße Seite, sondern sie ist ein Ganzes des Lebens, das außer sich nichts dulden kann, aber sie ist ein Ganzes, das noch unfertig ist, und das erst in Berührung und Zusammenstoß mit dem Dasein sich selbst zu vollenden vermag.

Solche Bedeutung des Daseins macht es zu einer Hauptfrage, wie sich seine Antwort zur Frage der Tatwelt verhält,

ob und in welcher Weiſe es die entgegengehaltene Bewegung aufnimmt und weiterführt, oder ob es ihr ſtarren Widerſtand leiſtet und allem Verſuche einer Durchleuchtung einen undurchdringlichen Reſt entgegenſetzt. Dieſe Frage wird ſich vielfach verzweigen, ſie erſtreckt ſich dabei über die einzelnen Punkte hinaus auf das Geſamtverhältnis von Tatwelt und Daſein. Geht das Daſein als Ganzes in die Erhöhung ein, wenn nicht mit einem Schlage, ſo doch in allmählicher Annäherung, oder behauptet es ihr gegenüber eine eigne, ihr widerſtehende Art, die vielleicht im Laufe der Zeiten eher ſchroffer als milder wird? Dort würde mit dem Leben ſich auch das Erkennen ins Rationale geſtalten, hier dagegen eine Irrationalität nicht zu überwinden ſein. Wie es damit ſteht, darüber kann nie eine freiſchwebende Erwägung, ſondern nur eine Ermittlung des Tatbeſtandes entſcheiden. Schon daß das Geiſtesleben ſich nur in Losreißung und im Gegenſatz entwickeln kann, zeigt, daß wir uns in einer beſonderen Lage befinden; es ſcheint, daß ein Widerſtand überwunden werden muß, und daß das nur allmählich geſchehen kann; weiter aber fragt ſich, ob das Höhere dabei eine volle Selbſtändigkeit erlangt, ob es nicht in unſerem Kreiſe ſeiner Exiſtenzform nach an das Niedere dauernd gebunden bleibt. Ja auch die Frage kann ſich erheben, ob das Höhere nicht oft zum Niederen zurückgezogen und in ſeinen Dienſt geſtellt wird; das würde eine ſchwere Stockung und Verkehrung ergeben, und dieſe würde wiederum ein Verlangen nach einer Gegenwirkung erzeugen. So erheben ſich Möglichkeiten über Möglichkeiten; wie es mit ihrer Wirklichkeit ſteht, das kann nur die

Erfahrung entscheiden; hüten wir uns hier einem abstrakten Prinzip zuliebe eine bestimmte Lösung vorzuschreiben. So geschieht es aber, wenn nach Art der Aufklärung die glatteste und einfachste Lösung ohne weiteres als die richtige, als die allein mögliche ausgegeben wird. Das heißt im Grunde nichts anderes als zum Maßstab der Wirklichkeit die Bequemlichkeit des Menschen machen und damit einem feineren Anthropomorphismus verfallen, der vielleicht gefährlicher ist als ein grober. Es sei beim Erkenntnisproblem keinen Augenblick vergessen, daß wie der Mensch eine besondere Stellung in der Wirklichkeit hat und sich auch das geistige Leben bei ihm in einer besonderen Lage befindet, die Erfahrungen seines Kreises nicht ohne weiteres in das Wesen des Geistes gesetzt werden dürfen, und daß daher auch in dieser Beziehung seine Gedankenwelt einen Charakter positiver Art hat.

Solche Positivität erscheint weiter in der weltgeschichtlichen Bewegung, die, wie wir sahen, nicht von vornherein in einer sicheren Richtung verläuft, sondern die erst durch Kampf und Gegensatz, durch Bejahung und Verneinung hindurch die Richtung zum Ziel zu suchen hat. In dem Aufkommen und Zurücktreten geistiger Autonomien, sowie auch in dem Streben, die verschiedenartigen Gebilde mit einem Ganzen des Lebens zu umspannen, liegen bedeutende Erfahrungen vor, Erfahrungen menschlichen Vermögens, aber auch menschlicher Schranken, durch alles Menschliche hindurch Selbsterfahrungen des Geisteslebens. Diese Erfahrungen hat die Erkenntnisarbeit herauszuheben und für ihre Zwecke zu nutzen, sie muß über die einzelnen

Phaſen hinaus eine Bewegung des Ganzen ermitteln, ſie wird von da nach einer zeitüberlegenen und zeitumſpannenden Gegenwart ſtreben und von ihr aus, nicht von den Wogen der Zeitoberfläche, die Aufgabe der eignen Zeit verſtehen.

Alles zuſammen zeigt deutlich, wo die Erkenntnisarbeit ihr Hauptgebiet zu ſuchen hat. Sie findet es nicht in der Natur, nicht im individuellen Seelenleben, auch nicht in ontologiſcher Spekulation, ſondern ſie findet es in der Innenwelt des Geiſteslebens, in ſeinen Eröffnungen und Erfahrungen, ſeinem Ringen mit den Widerſtänden und ſeinem ſich ſelbſt Weiterbilden. Eine reiche Fülle von Wirklichkeit gilt es hier aufzudecken und anzueignen, die Bewegung der Geſchichte bildet dafür den nächſten Angriffspunkt, aber ſie hilft und fördert nur ſoweit, als ſie in eine übergeſchichtliche Beleuchtung geſtellt, als ein Sichſelbſtſuchen des Lebens verſtanden und auf ihren Ewigkeitsgehalt zurückgeführt wird. Hier liegt die größte Tiefe der Wirklichkeit, die dem Menſchen erreichbar iſt, hier liegt daher auch in Ja und Nein der Urſprung der letzten Überzeugungen vom Sinne der Wirklichkeit und der Möglichkeit eines Erkennens. Die Geiſter wie die Zeiten ſcheidet dabei namentlich die Frage, ob das Geiſtesleben eine feſte Größe iſt, die nur nach außenhin ſich in verſchiedenem Maße betätigen mag, oder ob die Bewegung und die Geſchichte in ſein Inneres hineinreicht und die Geſchichte ſich damit in den Kern des Weltgeſchehens erſtreckt. Dieſes müßte die Aufgabe des Lebens gewaltig ſteigern, die Erkenntnisarbeit aber noch mehr aus dem Rationalen ins Poſitive treiben. Wie es ſich damit verhält, kann nur eine

weitere Untersuchung zeigen; soviel aber ist gewiß, daß nur diese geschichtliche Fassung dem Leben eine volle Spannung und einen dramatischen Charakter gibt, während ein solcher fehlen muß, wo entweder das Leben als stabil, wie im Altertum, oder als ein physikalischer oder logischer Prozeß erachtet wird, wie überwiegend in der Neuzeit. Die christliche Welt gibt mit den anderen Religionen, und mehr noch als diese, unserer Wirklichkeit einen geschichtlichen Grundcharakter, aber sie gibt ihn ihr in der besonderen religiösen Fassung, die uns Neuern zu eng geworden ist. So dürften hier Aufgaben für die Zukunft liegen.

So viel aber ist gewiß, daß eine Erkenntnisarbeit, welche diese Probleme zurückschiebt oder sie überhaupt nicht anerkennt, sich damit zur Unfruchtbarkeit verdammt. Bei ihrer Behandlung aber sind die zwei Fragen sowohl auseinanderzuhalten als wieder zusammenzuhalten: die Frage nach dem Grundgehalt des Geisteslebens und die nach seiner Gestaltung im menschlichen Kreise, oder, wie es auch heißen könnte, die nach der Substanz und die nach der Existenzform des Geisteslebens. Dort gilt es zu entwickeln, was in jenem Grundgehalte liegt, was er uns an Wirklichkeit offenbart und an Zielen steckt; hier ist zu zeigen, wie sich unser Dasein dazu verhält, und was aus dem Zusammentreffen von Tatwelt und Dasein wird. Dort ergeben sich Grundwahrheiten, hier Erfahrungstatsachen; die Grundwahrheiten können, als die ursprünglichste Erschließung der Wirklichkeit und als der menschlichen Besonderheit überlegen, auch durch den schroffsten Widerspruch unseres Weltstandes nicht angetastet werden; sie sind es

auch, welche das Daſein erſt in eine beſtimmte Beleuchtung ſtellen, präziſe Fragen an es richten, es der anfänglichen Sinnloſigkeit entwinden. Aus der bloßen Erfahrung heraus entſteht nun und nimmer Erfahrung. Dann aber müſſen auch die Erfahrungstatſachen voll in die Wagſchale fallen, ſie zeigen nicht nur die äußere Lage, ſie führen auch innerlich weiter, indem ſie zu Reizen und Antrieben für die Weiterbildung des Geiſteslebens werden.

Solchem Zuſammentreffen von Grundwahrheiten und Erfahrungstatſachen gibt die beſondere Lage des Menſchen eine beſondere Bedeutung. Es kann darüber kein Zweifel ſein, daß das Geiſtesleben ſich beim Menſchen in einem andersartigen, ja widerſtrebenden Medium zu entwickeln hat. Wohl mag auch das Daſein Möglichkeiten enthalten, die Hilfen und Stützen für jene Entwicklung werden können, aber dieſe Möglichkeiten gilt es erſt zu beleben, und dazu bedarf es harter Arbeit und fortlaufender Tat, den Boden zum Aufbau gilt es hier erſt zu gewinnen und immer von neuem zu ſichern. Das zeigen alle verſchiedenen Lebensſtufen. Wie das Leben des Individuums ſich unmittelbar ausnimmt, verläuft es in einem Nacheinander einzelner Bewußtſeinsvorgänge; wie ſollten aber dieſe im Stande ſein, zum Träger des Geiſteslebens mit ſeiner Forderung von Ganzheit und Ewigkeit zu werden? Wenn daher in der Seele eine geiſtige Bewegung aufkommen ſoll, ſo iſt eine tiefere Schicht, ja ein Kern des Lebens zu bilden, von einer Einheit aus ein Streben zum Ganzen aufzubringen, dem bloßen Bewußtſein gegenüber ein Beiſichſelbſtſein des Lebens

zu gewinnen, das eine Mannigfaltigkeit des Geſchehens gegenwärtig zu halten vermag. So ein neues Bild des Seelenlebens, aber nicht ein fertig gegebenes, ſondern ein erſt aufzubringendes und immer neu zu belebendes; es „gibt" keine Tiefe des Seelenlebens gegenüber der Fläche des bloßen Bewußtſeins, ſondern ſie iſt erſt herzuſtellen.

Das Zuſammenleben der Menſchheit ſtellt ſich zunächſt als ein bloßes Neben- und Nacheinander dar, ein ſolches aber kann unmöglich Geiſtesleben entwickeln und aufrechthalten. So gilt es dem Nebeneinander eine innere Einheit und dem Nacheinander ein Beharren entgegenzuſetzen. Das geſchieht in der Bildung von Geſellſchaft und Geſchichte, ſofern ſie einen eigentümlichmenſchlichen Sinn erhalten. Aber Geſellſchaft und Geſchichte als Träger des Geiſteslebens ſind keineswegs gegebene Größen, Beſtandteile des bloßen Daſeins, ſondern ſie gehen unabläſſig aus geiſtigem Wirken hervor, ſie fallen ſofort auseinander, ſobald jenes Wirken nachläßt. So iſt um Geſellſchaft und um Geſchichte immer von neuem zu kämpfen. Auch dem Ganzen der Natur wird das Geiſtesleben nur gewachſen, wenn es ſich ſelbſt zu einer Wirklichkeit zuſammenſchließt und einen ſelbſtändigen Charakter entfaltet; dann kann es in keiner Weiſe aus der Wirklichkeit weggedeutet werden, während es nicht zur Geltung gelangen kann, wenn es ſich bei ſich ſelbſt zerſplittert und auseinanderfällt.

So hat ſich das Geiſtige überall ſeinen Kreis im Daſein erſt zu ſchaffen, es findet ihn nicht, ſondern es hat ihn erſt herzuſtellen, es entwickelt ſich ſelbſt nicht aus dem Daſein heraus,

ſondern es entwickelt ſich an ihm und hebt es zugleich in die Höhe. Steht aber ſo die Wirklichkeit auf ſchaffender Tat, ſo kann auch das Erkennen nicht fertig vorfinden wollen, ſondern es muß ſich in die Bewegung verſetzen, die Bewegung begleiten, Möglichkeiten aufdecken, Anknüpfungen und Durchbruchspunkte zeigen; indem es damit dem Fortgang des Lebens dient, gewinnt es zugleich für ſich ſelbſt unbegrenzte Bereicherung. Dabei gibt der Bewegung namentlich dies Bedeutung und Spannung, daß das Geiſtesleben nicht nur nach außenhin, gegen Ungeiſtiges, ſondern daß es auch um ſeine eigne Geſtalt zu kämpfen hat, daß der Kampf des Geiſtes zugleich ein Kampf um den Geiſt iſt. Der Erkenntnisarbeit aber gibt es unvergleichlich mehr Friſche, Fülle und Beweglichkeit, daß ſie ſo am Werden des Lebens beteiligt iſt, nicht ein fertiges Leben nur abzubilden oder zum Bewußtſein zu bringen hat.

Die hier geforderte enge Verbindung des Erkennens mit dem Leben läßt Gegenſätze verſtehen und zugleich überwinden, welche oft das Erkenntnisſtreben ſpalteten. Von altersher beſteht ein harter Streit zwiſchen diskurſiver und intuitiver Denktätigkeit, zwiſchen vermittelter und unmittelbarer Erkenntnis. Die diskurſive Art nimmt die Breite der Wiſſenſchaft ein, geht das Hauptanliegen dieſer ja dahin, die zerſtreute Mannigfaltigkeit in das Gewebe eines Syſtems zu verwandeln und hier alles miteinander gegenſeitig zu verketten, fortlaufende Reihen herzuſtellen. Aber ſchon Ariſtoteles hat gezeigt, daß

alle logische Verkettung schließlich auf Sätze führt, die unmittelbar einleuchten müssen, da das Beweisen unmöglich ins Unendliche fortgehen kann. Dies unmittelbare Erfassen pflegten die Jahrtausende als Intuition zu bezeichnen, die sich bald mehr künstlerisch als Erfassung der Einheit in einer Mannigfaltigkeit, bald mehr religiös als Erfassen einer Einheit ihr gegenüber und durch alle Mannigfaltigkeit hindurch gestaltete. So trafen im Begriff der Intuition die Forderungen der Unmittelbarkeit und der Einheit zusammen; hatte das diskursive Denken die Wirklichkeit in einzelne Stücke und Reihen aufgelöst, so wird es zur Aufgabe der Intuition, eine Verbindung zum Ganzen herzustellen und von diesem Ganzen her alle Mannigfaltigkeit mit belebendem Geist zu durchdringen. Kein Wunder, daß der Begriff der Intuition alle Liebe der Menschen gewann, aber auch kein Wunder, daß die willfähige Anerkennung einer unbestreitbaren Aufgabe die Frage leicht viel zu summarisch behandeln ließ, ob die dargebotene Lösung genüge. Für die Erkenntnisarbeit kommt namentlich die künstlerische Fassung des Begriffes in Betracht, von ihr aus angesehen, wäre das wissenschaftliche Bild der Welt auf ein künstlerisches aufzutragen. Nun hatte aber jener Begriff für die Erkenntnisarbeit im antiken Denken weit mehr Recht als im modernen. Denn wie jenes das Sinnliche und das Geistige überhaupt weit enger zusammenhielt, so konnte es auch den logischen Gegenstand und den sinnlichen Vorwurf als verwandte Größen behandeln; Inneres und Äußeres schienen, in einem lebendigen Kosmos aufeinander angewiesen, sich gegenseitig zu suchen und in der

Anſchauung völlig einszuwerden. Auch daß der antiken Überzeugung das menſchliche Denken innerhalb feſter und erreichbarer Grenzen zu liegen ſchien, mußte ſolchen Abſchluß unterſtützen. Der Neuzeit hingegen verbietet ſchon die ſchärfere Scheidung von Geiſtigem und Sinnlichem, in der Anſchauung beides unmittelbar zuſammenzubringen, auch ſtellt dieſe ſich ihr weit weniger einfach dar als der älteren Zeit, ſie ſcheint nunmehr nur zuſtande zu kommen mit Hilfe logiſchen Denkens; ferner glaubt die Neuzeit nicht mehr, das Letzte und Axiomatiſche unmittelbar ergreifen zu können, ſondern ſie ſchiebt jenes immer weiter zurück und bemüht ſich eifrigſt darum, auch das in Tätigkeit zu verwandeln, was zunächſt dieſer ſtarr gegenüberzuliegen ſchien. Den Gegenſatz von Subjekt und Objekt und zugleich den Stand des reflektierenden Denkens will auch ſie überwinden, aber ſie erwartet das nicht von einem Zuſammenkommen und Sichberühren von Subjekt und Objekt, ſondern von einem Umſpannen ihres Gegenſatzes durch Volltätigkeit, von einem Aufſtieg zu wirklichkeitbildendem Schaffen. So wird zur Hauptaufgabe die Verſetzung in ein ſolches Schaffen und die Zurückführung dieſes Schaffens auf das Ganze eines ſchlechthin urſprünglichen Lebens. Nicht Anſchauung eines Tatbeſtandes, ſondern Werdenlaſſen eines Lebens, Miterleben der Wirklichkeit von Grund aus, das iſt es, was hier in Frage ſteht. Damit muß was gewöhnlich Anſchauung heißt, als viel zu paſſiv erſcheinen, ſtatt einer inneren Bewältigung und vollen Durchleuchtung gibt es nur den Eindruck auf den Menſchen und kettet ihn daher mehr an

ſeine Subjektivität, als daß es ihn davon befreite und in das eigne Leben der Dinge verſetzte. Zur Wirklichkeit gilt es ſich zu ſtellen, wie ſich zu einer Schlacht nicht der betrachtende Künſtler, ſondern der leitende Feldherr ſtellt. Auch der Künſtler faßt die Mannigfaltigkeit des Geſchehens in ein Geſamtbild, aber wie verſchieden iſt dies Bild von dem des Feldherrn, der die Fäden zuſammenhält und mit leitendem Gedanken ordnet; er allein durchſchaut das Getriebe, ihm allein ſtellt es ſich von Grund aus als ein Ganzes dar. Sollen wir nun ſagen, daß der Feldherr ſich zur Schlacht anſchauend verhalte?

Wie hier, ſo bedarf es auch beim Weltproblem eines umfaſſenden und zuſammenhaltenden Denkens, eines ſynoptiſchen Denkens, das die Kraft der Syntheſe, der Abſtufung und der gegenſeitigen Determination der Mannigfaltigkeit in ſich ſelber trägt, das bei ſich ſelbſt einen Lebenskomplex entwickelt und damit das Leben der Wirklichkeit zu teilen und es rein zum Ausdruck zu bringen vermag, das alles Einzelne vom Ganzen her ſieht und von da aus in fortſchreitendem Zuge eigentümlich geſtaltet. Das eben iſt es, was den wirklichen Philoſophen von dem mit Philoſophie befaßten Gelehrten unterſcheidet, daß dieſer über die Dinge von außenher reflektiert und ſie von außerher zurechtlegt, ſie daher wohl aneinander, aber nicht wahrhaft zuſammenbringt, während jenem ein umfaſſendes und beſeelendes Denken ſolches leiſtet. Dieſe Kraft aber kann das Denken nur aus dem Leben empfangen, das in ihm aufquillt; vermöchte ſich nicht das Leben in ein Ganzes zuſammenzufaſſen und aus dem Ganzen zu wirken, ſo könnte auch das Denken

nie von innen heraus ergreifen und ein charakteriſtiſches Geſamtbild gewinnen, ſo könnte es nicht die Mannigfaltigkeit miteinander gegenwärtig halten und ſich gegenſeitig beſtimmen laſſen.

Denker wie Leibniz und Kant hatten ſicherlich ein deutliches und kräftiges Geſamtbild der Wirklichkeit, in dem alle verſchiedenen Seiten feſt aufeinander bezogen waren, und von dem alles einzelne eine eigentümliche Färbung empfing; verdankten ſie das ihrem Anſchauungsvermögen und nicht vielmehr ihrer Denkenergie, die von einem beherrſchenden Mittelpunkt aus zu geſtalten, das Gewebe eines Syſtems herzuſtellen, von Ganzem zu Ganzem zu wirken verſtand? So muß das Geſamtbild, auf das unſer Streben geht, nicht außerhalb, ſondern innerhalb des Denkens entſtehen, es findet ſich nicht vor, ſondern es iſt erſt herzuſtellen; daher verlangen wir dafür nicht eine geringere, ſondern eine größere Aktivität, nicht eine Einſtellung der Tätigkeit, ſondern mehr Erhebung zu einer Geſamttätigkeit.

Der Rückſchlag gegen den Intellektualismus, in dem wir uns heute befinden, läßt uns leicht das logiſche Element in der Erkenntnisarbeit unterſchätzen. Gewiß kann die Logik nicht ſchaffen, ſondern nur prüfen und regulieren, ſie ſetzt etwas voraus, um ein Wirken üben zu können. Aber dieſes Wirken iſt überall unentbehrlich, wo es gilt eine Mannigfaltigkeit in ein Ganzes zuſammenzufügen, Widerſprüche auszutreiben, die einzelnen Glieder zu verketten. Logik verlangt demnach das Kunſtwerk, Logik das praktiſche Handeln, Logik das politiſche und ſoziale Zuſammenſein; jeder Mangel an Logik rächt ſich ſchließlich durch ein Auseinanderfallen des Lebens; wie ſollte ſo

die Logik beim Erkenntnisprozeß eine Nebenrolle ſpielen? Die bloße Logik freilich führt das Wirken leicht ins Formale und Schematiſche, lebendige Geſtalten erzeugt ſie nicht. Aber was aus Verkennung ſolcher Schranken an Mißſtänden erwachſen mag, das kann nie die Neigung der Romantik empfehlen, im Unlogiſchen zu ſchwelgen und die Widerſprüche ruhig ſtehen zu laſſen, es kann vielmehr nur dazu treiben, die logiſche Arbeit in weitere Zuſammenhänge zu ſtellen und ihr aus dem Ganzen des Lebens beſeelende wie richtende Kräfte zuzuführen. Unſer Streben nach voller Durchleuchtung hat ſicherlich unüberſteigbare Grenzen, aber ſollen wir darum von vornherein gering von unſerem Vermögen denken und uns raſch zum Irrationalen flüchten? Wer immer das Leben voranſtellt und eine Steigerung ſeiner für möglich hält, der wird vor allem eine Vertiefung und Kräftigung des Denkens erſtreben, nicht aber ihm entfliehen wollen, der wird, weil das Logiſche allein nicht genügt, nicht das Unlogiſche empfehlen.

## 3. Wendung zur Gegenwart.

Wenn das Erkenntnisſtreben mit dem Ganzen des Geiſteslebens aufs engſte zuſammenhängt, dieſes Leben aber ſich ſelbſt durch die Bewegung der Weltgeſchichte erſt zu ſuchen hat und ſich darin immer weiter eröffnet, ſo iſt ein Ergreifen und Gegenwärtighalten des von ihm erreichten Standes un-

entbehrlich auch für die Erkenntnisarbeit; wir haben aber jenen Stand sowohl in der Philosophie als im Ganzen der Zeit aufzusuchen; in der Philosophie glauben wir ihn bei Kant zu finden.

## a) Auseinandersetzung mit Kant.

Wer heute Kant für den Höhepunkt der philosophischen Bewegung erklärt, der unterliegt dem Verdacht nur einer Strömung der Zeit zu folgen. Aber es wird sich leicht zeigen, daß eben beim Lebensproblem solche Schätzung vollauf begründet ist, zugleich aber auch, daß sie für uns alles eher als einen kritiklosen Anschluß bedeutet.

Vor allem ist es die bekannte Wendung vom Objekt zum Subjekt, von den Dingen zum Menschen, jene kopernikanische Wendung, welche einen Abschnitt in der Geschichte nicht nur des Denkens, sondern auch des Lebens bedeutet. Denn diese Wendung entspricht und dient der Gesamtbewegung der Menschheit. War in ihr der Mensch zuerst ein bloßes Stück des sinnlichen Daseins und hing sein Leben ganz und gar an der Außenwelt, so hat sich durch die Jahrtausende eine Umkehrung dahin vollzogen, daß das Innenleben immer mehr eignen Gehalt entwickelte und immer mehr Selbständigkeit gewann, bis es schließlich zum Hauptstandort des Lebens wurde und die Außenwelt praktisch und intellektuell sich zu unterwerfen suchen konnte.

Die Neuzeit hat diese Bewegung auch auf wissenschaftlichem Gebiet zu voller Bewußtheit gebracht, es genügt dafür an das „Ich denke, darum bin ich" des Descartes zu erinnern. Aber

zugleich entstand die Frage, ob das Subjekt kräftig und weit genug sei, um von sich aus die Welt zu entwickeln. Augenscheinlich bedurfte es dafür einer Verstärkung, und an Versuchen, sie ihm zu geben, hat es auch bei den Denkern vor Kant nicht gefehlt, aber eine völlige Selbständigkeit des Lebens gegenüber der Weltumgebung erreichten sie nicht, eine solche hat sich erst durch die Umwandlung des Subjektbegriffes bei Kant vollzogen. Ihm bedeutete das Subjekt nicht einen bloßen Punkt, sondern er entdeckte in ihm ein Lebensgewebe, eine gemeinsame geistige Struktur; den Träger des Lebens bildete nun nicht mehr das Individuum, auch nicht das bloße Nebeneinander der Menschen, sondern eine in ihnen allen waltende und wirkende Vernunft. Zur Hauptaufgabe wurde damit, diese Vernunft herauszuarbeiten und ihre eigentümliche Leistung, dem Vermögen wie der Grenze nach, deutlich zu erfassen; gegenüber der gewöhnlichen Betrachtungsart entstand damit eine „transzendentale"; sie fand einen sicheren Richtpunkt in großen Gesamtleistungen, wie der Bildung einer wissenschaftlichen Erfahrung und der Entwicklung der Moral; indem sie diese auf ihre Bedingungen, ihre inneren Zusammenhänge, ihre Konsequenzen führte, wurde ein Meisterwerk der Analyse verrichtet und das Leben durchgreifend sowohl vertieft als verfeinert. Im eignen Bereich des Menschen erfolgte damit eine folgenreiche Abstufung: scharf hob sich die Wissenschaft mit ihren notwendigen und allgemeinen Sätzen ab von aller bloßen Vorstellungsverknüpfung, schärfer womöglich noch das Reich moralischer Freiheit von dem Getriebe menschlicher Zwecke. Eben diese Abstufung, dies Vor-

halten des weiten Abstands, ließ die Selbständigkeit und die Eigentümlichkeit eines naturüberlegenen Lebens im Menschen mit voller Klarheit erkennen. Daß aber damit jene weltgeschichtliche Umkehrung zur vollen Durchführung kam, das mußte wie den Anblick des Menschen und die Aufgabe seines Lebens, so auch das Bild der Welt und unseres Vermögens gegenüber ihr aufs wesentlichste verändern.

Solcher Ablösung des Geisteslebens von den Zwecken und der Lage des Menschen entspricht eine innere Weiterbildung. Wohl hat Kant die bestreitbare Lehre von den drei Seelenvermögen sich angeeignet, ja sie durch seine Aneignung erst recht zur Geltung gebracht. Aber in Wahrheit liegt der Kern des Geisteslebens bei ihm über den Seelenvermögen, die Lebensbewegung hebt sich über den Intellekt wie über das Gefühl weit hinaus, und wenn dem Willen eine höhere Stellung eingeräumt wird, so zeigt eine genauere Prüfung leicht, daß dabei nicht sowohl ein besonderes, in einer Linie mit anderen Seelenkräften gelegenes Vermögen, sondern eine Versetzung des gesamten Lebens in Tätigkeit vorschwebt.

Wie sich so bei Kant das Geistesleben über die gewöhnlichen Spaltungen erhebt, so vermag es auch alle einzelnen Gebiete zu umspannen und den verschiedensten Aufgaben gerecht zu werden; der ganze Umfang des Lebens bis in alle Verzweigung hinein gerät damit in Bewegung und Steigerung. Zugleich macht jene Abhebung des Geisteslebens vom Menschen es möglich, die geistige Forderung in ihrer vollen Selbständigkeit und Reinheit festzuhalten und zugleich alles Unzulängliche, ja Un-

erquickliche des menſchlichen Standes unbefangen anzuerkennen. Das bekundet nicht bloß die in der Beſonderheit ihrer Faſſung problematiſche Lehre vom „radikalen Böſen“ in der Menſchennatur, ſondern das durchdringt die geſamte kantiſche Philoſophie und gibt ihr den Zug lauterer Wahrhaftigkeit und herber Größe. In ſo hohem Sinn und mit ſo tiefem Ernſt hat kein anderer Philoſoph der Neuzeit die großen Lebensprobleme behandelt. Die nachfolgenden Denker haben bei aller äußeren Erweiterung innerlich die Bewegung in engere Bahnen geleitet, ſie auch weit mehr mit problematiſchen Behauptungen ſpekulativer Art verquickt; ſo bleibt Kant die überragende Höhe und der Beginn einer neuen Epoche eben beim Lebensproblem.

Aber auch hier erſcheint, was wohl das Schickſal aller großen Umwälzungen auf menſchlichem Boden iſt: im Kern bricht ein Neues von unüberſehbaren Folgen durch, aber in der Ausführung bleibt es vielfach an das Alte gebunden, mit dem es innerlich brach; wie unbeſtreitbar in Luther viel Mittelalterliches fortwirkt, ſo wirkt bei Kant viel bloße Aufklärung fort, und wie es dem Geiſte Luthers entſpricht, jenes Mittelalterliche auszuſcheiden, ſo entſpricht es auch dem Geiſte Kants, den Hauptzug ſeines Lebens und Strebens vor den ihm anhaftenden Aufklärungselementen zu befreien. An welchen Punkten dies geſchehen muß, das ſei nur in Kürze angedeutet.

Daß Kant die Wirklichkeit in ſchroffe Gegenſätze auseinanderlegt, das hat nicht wenig dazu beigetragen, ſeiner Gedankenarbeit ihre durchdringende Klarheit und ihre überwältigende Eindringlichkeit zu geben, aber es entſpricht der ſcheidenden Art der

Aufklärung, wenn dieſe Gegenſätze keine volle Überwindung finden. Das aber ergibt an wichtigſten Punkten nicht geringe Gefahren. Daß der Erſcheinungswelt gegenüber eine Welt der Dinge beharrt, das droht die geiſtige Tätigkeit von der großen Wirklichkeit abzuſondern und ihr entgegenzuſtellen; dann aber wird es ſchwer, Forderungen des Geiſteslebens und Bedürfniſſe der menſchlichen Art, ſowie geiſtige und menſchliche Erfahrung genügend auseinanderzuhalten und nicht in Subjektivismus, in eine Philoſophie des bloßen „als ob" hinabzugleiten. Man braucht nur Kants vermeintliche Widerlegung des ontologiſchen Gottesbeweiſes kritiſch zu betrachten, um ſich zu vergewiſſern, daß hier ernſtliche Gefahren vorhanden ſind. Im tiefſten Grunde iſt Kant dem Subjektivismus überlegen, in der Ausführung verfällt er ihm oft. Nicht minder bedenklich iſt die ſcharfe Spaltung zwiſchen theoretiſcher und praktiſcher Vernunft, indem dabei jedwedes der Gebiete eine zu enge Faſſung erhält, und die Einheit des Ganzen ſich nicht genügend entwickelt. Die theoretiſche Vernunft bleibt auf die Natur und die logiſche Betätigung beſchränkt, die inneren Bewegungen und Erfahrungen des Geiſteslebens kommen hier viel zu wenig in Anſchlag; das Wirken der praktiſchen Vernunft aber wird viel zu ſehr auf das Verhältnis von Perſon zu Perſon beſchränkt und der ethiſche Wert der geiſtigen Arbeit, z. B. in Kunſt und Wiſſenſchaft, nicht genügend gewürdigt. Wenn irgend, ſo ſind bei dieſen Problemen zwei Hälften noch lange nicht das Ganze.

Mit der Aufklärung verbindet Kant weiter die ungenügende Würdigung der Geſchichte. Daß die Aufklärung von einer

unerträglich gewordenen geschichtlichen Lage auf eine zeitlose Vernunft zurückgriff, das war ein gutes Recht, ja eine zwingende Notwendigkeit. Auch wir halten daran fest, daß ohne ein Wirken eines zeitüberlegenen Lebens bei uns es für uns schlechterdings keine Wahrheit gibt. Aber so gewiß jenes Zeitüberlegene unserm tiefsten Wesen als Tatsache innewohnen muß: daß es zur vollen Aneignung und Umsetzung in eigne Tätigkeit nur in fortschreitender Arbeit gelangt, daß jene Tatsache zugleich eine schwere und bleibende Aufgabe ist, das hat die Aufklärung, wenn nicht übersehen, so doch nicht genügend gewürdigt. Jenes Überlegene scheint ihr im menschlichen Bewußtsein unmittelbar gegenwärtig und durch eindringende Analyse sofort in vollem Umfang ergreifbar. Davon hat sich auch Kant nicht genügend befreit, dieser Mangel aber bringt viel Verwicklung mit sich. Die Gesamtleistungen, welche, wie wir sahen, bei Kant der ganzen Arbeit den beherrschenden Richtpunkt geben, erscheinen als feste Größen, die transzendentale Behandlung hat hier nur die Möglichkeit des Wirklichen aufzudecken, nur die Leistung in sich selbst zurückzuvertiefen. Aber enthalten jene Leistungen neben der zeitüberlegenen Grundwahrheit nicht auch ein zeitliches Element, sind sie selbst schon fertig, haben sie nicht ihre volle Durchbildung erst zu suchen? So gewiß wir denkende Wesen sind, so gewiß denken wir in gewissen Grundbegriffen, in Kategorien, und so gewiß verknüpfen wir alle einzelnen Sätze nach bestimmten Regeln, wie der Kausalität, aber das Zeitlose jener Größen schließt in keiner Weise aus, daß die nähere Gestaltung beider eine Sache fortdauernder Ar-

beit iſt; in Wahrheit haben wir eine Geſchichte nicht bloß der Lehren von den Kategorien und der Kauſalität, ſondern eine Geſchichte des kategorialen und des kauſalen Denkens ſelbſt. Zeitloſes und Zeitliches hier wie durchgängig, wenn auch in Beziehung, ſo doch genügend auseinander zu halten, das iſt von großer Bedeutung, weil es nicht nur zu einer konkreteren Faſſung der Größen drängt, ſondern zugleich unſere Arbeit zu größerer Leiſtung aufruft. Die kantiſche Faſſung legt es nahe, die Aufgabe des Denkens vornehmlich als eine Selbſtbeſinnung zu faſſen, als eine Aufweiſung von Tiefen, die im menſchlichen Leben ſtecken; ein ſolcher Aufweis deſſen, daß wir mehr ſind als wir gewöhnlich meinen, daß wir im beſonderen mehr Ganzheit und Innerlichkeit beſitzen, iſt gewiß eine vortreffliche Waffe zur Abweiſung von Flachheit und Zerſtreuung, er baut eine Feſtung, von der aus ſich allen Angriffen trotzen läßt, aber er bringt nicht genügend zur Wirkung, daß wir das Geiſtesleben nicht ſowohl finden als es erſt herzuſtellen haben, er rüttelt uns nicht genügend auf, iſt kein Weg zur Erhöhung und zu weiterem Schaffen, wie es doch die verworrene Lage der Gegenwart dringend verlangt. Die Gefahr liegt nahe, daß die geiſtige Bewegung hier viel zu intellektualiſtiſch ausfällt, daß manches umgedacht, daß manches hinzugedacht, nicht aber der Beſtand des Lebens erhöht wird; wir finden mehr in unſerm Beſitz, aber wir ſteigern nicht unſern Beſitz.

Endlich iſt es auch die Faſſung der Vernunft, wobei uns Kant noch zu ſehr an der Aufklärung zu haften ſcheint. Schon der Begriff der Vernunft erregt manche Bedenken, als ein

Mittelding zwiſchen empiriſcher und hyperempiriſcher Faſſung der Wirklichkeit, er will die Erfahrung überſchreiten, aber er ſcheut ſich zugleich dieſes Mehr ihr gegenüber zu befeſtigen; in Wahrheit iſt der Begriff der Vernunft weit unſicherer und weit angreifbarer als der Begriff der Gottheit. Uns aber iſt an ihm am meiſten bedenklich, daß er Leben und Denken viel zu ſehr bei formalen Eigenſchaften feſthält, ihm viel zu wenig Gehalt und Seele gibt. In der näheren Beſtimmung der Vernunft gingen alte und neue Philoſophie ihrer Hauptrichtung gemäß verſchiedene Wege: das Altertum ſuchte das Auszeichnende im Allgemeinen, in den allgemeinen Begriffen, welche die Vernunft ergreift, die Neuzeit ſucht es in der Freiheit und Selbſtändigkeit, welche dem Vernunftweſen innewohnt. Aber ſowohl das Allgemeine wie die Freiheit können eine Wendung nur bringen, wenn ſich in ihnen eine neue Stufe des Lebens eröffnet, ſie erzeugen nicht von ſich aus ein neues Leben, ſondern ſie ſetzen es voraus, ſie bilden nur ſein Gefäß und ſeine Erſcheinungsform. Sicherlich entwickelt die kantiſche Gedankenwelt ein weit gehaltvolleres Leben, als jene Formen von ſich aus erzeugen könnten, aber jener Gehalt iſt nicht deutlich genug herausgearbeitet und über ſie hinausgehoben; ſo ſpielen jene Formen auch bei ihm eine viel zu große Rolle, erſcheinen ſie viel zu ſehr auch bei ihm als in ſich ſelbſt gegründet.

So drängt es an weſentlichſten Punkten über die Lehren und Formulierungen Kants hinaus. Aber eben in der Ablöſung Kants von der Aufklärung glauben wir dem tiefſten Zuge ſeines Weſens treu zu bleiben und nicht aus der Bewegung heraus-

zufallen, welche seine gewaltige Lebensarbeit eröffnet hat. Verstehen wir ihn so in weiterem und freierem Sinn, so können wir auch die reiche Entfaltung von Leben, welche die folgenden großen Systeme brachten, von der problematischen Einkleidung befreien und als eine Weiterführung des kantischen Lebenswerks verstehen.

## b) Die Forderungen der Gegenwart.

Wenn wir das Streben nach Erkenntnis als eine Gegenwirkung gegen große Verworrenheit und schwere Nöte der Zeit verstanden, so läßt sich nicht erwarten für die dazu notwendige Lebenserneuerung viel entgegenkommende Bewegung in der Gegenwart unmittelbar anzutreffen. Wohl aber kann diese indirekt für eine solche sprechen, insofern an Hauptpunkten ein starkes und ein wachsendes Verlangen nach neuen Bahnen ersichtlich wird; weiter aber wäre zu zeigen, daß Möglichkeiten bestehen, solchem Verlangen entgegenzukommen und ihm Genüge zu tun.

Gegenüber einer unermeßlichen Expansion des Lebens erwacht wieder ein Bedürfnis nach Konzentration und sucht entsprechende Wege. Jener Zug zur Expansion hatte die Gemüter gewonnen, weil die überkommene Lebenssynthese sich nicht fähig zeigte, den neuen Eindrücken, Erfahrungen, Aufgaben der letzten Jahrhunderte auch nur annähernd zu genügen. Ließ die ältere Art, wie namentlich das überkommene religiöse System sie verkörpert, eine Einheit alle Mannigfaltigkeit fest und sicher

umſpannen, ſo entwand ſich der neueren der unbegrenzte Zuſtrom des Geſchehens der ihm auferlegten Bindung; ruhte dort alles Geſchehen auf einer ewigen Ordnung und wurde von einem unwandelbaren Sein aus alles Werden verſtanden, ſo ward hier der Boden der Zeit zur ſchaffenden Werkſtätte aller Bildung, und gab das Werden den Schlüſſel zum Verſtändnis des Seins; fühlte ſich dort das Geiſtesleben in überlegener Hoheit und in unbedingter Beherrſchung der Natur, ſo erlangte hier die Natur eine Selbſtändigkeit und durfte es wagen, das Geiſtesleben ihren Begriffen und Maßen zu unterwerfen; ward dort das Geiſtesleben nach Art der menſchperſönlichen Lebensform gefaßt und damit der unmittelbaren Empfindung nahegerückt, ſchien die Weiterführung ihrer Linien auch für die Gottesidee auszureichen, ſo verlegte ſich hier der Kern des Geiſteslebens in unperſönliche Lebenskomplexe, wie Wiſſenſchaft, Staat, Induſtrie, das perſönliche Leben aber ſank zu einer bloßen Begleiterſcheinung deſſen, was in jenen Komplexen vorgeht; ward dort zum allesbeherrſchenden Ziel die Sorge um das ethiſche Befinden, um Heil und Rettung der Seele, ſo ward hier das Leben vornehmlich in die Entfaltung von Kraft geſetzt, Kraft nach außen hin, Kraft auch gegen das eigne Befinden.

Alles zuſammen beſagt eine gewaltige Umwälzung, eine Umwälzung nicht bloßer Lehren, ſondern eine Umwälzung des Lebens. Wie viel Vorzüge die neue Geſtaltung hat, und wie begreiflich es iſt, daß ſie die Menſchheit zunächſt ganz fortriß, das bedarf keiner Darlegung. Aber auch das ſteht außer Zweifel, daß dieſe neue Art immer mehr Schranken empfinden läßt, und

daß der Glaube an ihre Allgenugſamkeit mehr und mehr verblaßt. Die hier eröffnete Unendlichkeit verbot allen Verſuch eines Zuſammenfaſſens und einer Ausprägung eines Charakters; die Ausſchließlichkeit des Werdens verwandelte das Leben in einen unaufhaltſamen Strom und zerſtörte damit alle Möglichkeit einer beharrenden Wahrheit; die Natur konnte nicht das Ganze der Wirklichkeit werden ohne die eigentümlich geiſtigen Größen und zugleich allen Vorrang des Menſchen zu gefährden; die Verlegung des Lebens in unperſönliche Komplexe gab der Arbeit Zuſammenhang, Kraft und Größe, aber ſie erdrückte die Seele und drohte den Menſchen in ein bloßes Stück eines ſeelenloſen Kulturmechanismus zu verwandeln; die Zurückdrängung des moraliſchen Elementes mochte zunächſt bloß ein Wegfall von Hemmungen dünken, aber mit wachſender Klarheit ſehen wir, daß alle Steigerung der Kraft, alle Verbeſſerung der Mittel und Bedingungen des Lebens eher Nachteil als Vorteil bringt, wenn ihr nicht eine ethiſche Geſinnung, eine Geſinnung und Haltung des ganzen Menſchen, entſpricht, und die Erfahrung des modernen Lebens belehrt uns deutlich genug, daß hier ungeheure Verwicklungen liegen.

Je mehr ſich ſolche Verluſte und Gefahren bemerklich machen, deſto ſtärker treibt es uns zu einer Gegenwirkung, deſto zwingender erhebt ſich wieder das Problem einer Konzentration des Lebens. Hat uns aber zugleich die eigne Bewegung des Lebens dahin aufgeklärt, daß die ältere Konzentration eine zu enge war und zwar namentlich deshalb zu eng, weil ſie Geiſtiges und Bloßmenſchliches nicht genügend auseinanderhielt, dem

Geistigen zu sehr die unmittelbare Lebensform des Menschen lieh, so wird damit die Richtung deutlich angezeigt, in der eine Erneuerung zu suchen ist: es gilt das Geistesleben schärfer vom Menschen abzuheben, es klarer im eignen Bestande zu fassen, es als eine selbständige Welt zu verstehen und anzuerkennen.

Nun hat unsere ganze Untersuchung die Überzeugung verfochten, daß eine derartige Ablösung nicht nur möglich, sondern daß sie schlechterdings notwendig für das Geistesleben selber ist, daß es uur damit einen eigentümlichen Charakter gewinnen und aufrüttelnd wie umbildend zu wirken vermag. Nur bei solchem Selbständigwerden kann eine geistige Erfahrung gegenüber der bloßmenschlichen erwachsen, können gemeinsame Erlebnisse sich abheben von denen der Individuen, kann an der einzelnen Stelle etwas durchbrechen, was für alle anderen Bedeutung hat, kann am besonderen Zeitpunkt etwas erscheinen, was allen Zeiten angehört, kann eine gemeinsame Gedankenwelt entstehen und eine tiefere Schicht des Lebens gegenüber der bloßindividueller Zustände bilden.

Je mehr aber das Geistesleben sich vom Menschen abhebt, desto mehr muß es Halt und Stütze in sich selber suchen, desto mehr sich über die landläufige Fassung weiterbilden. Wie große Wandlungen damit eintreten, und wie viel unfertiger sich der Stand des Menschen und der gesamten Wirklichkeit ausnimmt, davon haben wir uns überzeugt. Aber keine Aufgabe kann abschrecken, die aus innerer Notwendigkeit entspringt. Und das tut für den Menschen der Gegenwart die Forderung einer neuen Konzentration, einer inneren Stärkung und Zusammenfassung

des Geisteslebens. Wohl verwandelt sich damit das, was uns früher mühelos zuzufallen schien, in eine schwere Aufgabe, und es eröffnet sich die Aussicht auf viel Bewegung und Kampf, aber zugleich wird das Leben unvergleichlich weiter und reicher, wird es mehr zu unserer eignen Tat und damit erst zu wahrhaftigem Leben.

Ein anderes Verlangen der Zeit geht auf Befreiung von einem Lebenssysteme bloßer Kraft und Kraftsteigerung, es ist ein Verlangen nach einem Beisichselbstsein des Lebens. Die Wendung zu jenem Systeme hatte einen guten Grund in der weltgeschichtlichen Lage. Es war das starke Lebensgefühl einer neue Kraft und neuen Mut entwickelnden Menschheit, welches zu Beginn der Neuzeit von der weichen und weltscheuen Innerlichkeit des religiösen Lebens zu mehr Selbsttätigkeit und zu voller Bewältigung der Wirklichkeit drängte, das nach außen hin zur Unterwerfung der Natur, das aber auch nach innen zur Klärung und Beherrschung des Seelenstandes und der menschlichen Verhältnisse durch aufhellende Vernunft. Wie viel Arbeit an der Natur und in Entwicklung der Vernunft verrichtet, und wie viel dadurch gewonnen ist, das wissen wir alle, und das genießen wir alle. Aber wir überzeugen uns heute auch, daß alle Steigerung der Kraft, auch der gegen die eigne Seele, eine innere Grenze hat, indem sie dem Leben keineswegs schon einen Inhalt gibt; wir empfinden inmitten unaufhörlichen Wachstums der Kraft schmerzlich eine innere Leere, wir verlangen immer dringender ein Ziel, dem die Aufbietung der Kraft zu dienen hat, und an dem sie sich in bleibenden Gewinn verwandelt, alle Mühe

und Arbeit ſcheint verloren, die nicht zu einem ſolchen Ziele gelangt. Wir empfinden aber dieſen Mangel um ſo ſchmerzlicher, je mühſamer und angeſpannter das moderne Leben wird, je mehr Sorge es uns auferlegt, je weniger es unmittelbar eine reine Freude gewährt. Entweder alſo ſteckt mehr in ihm, oder es verrinnt ins Leere.

So erwacht immer mehr Verlangen nach einem Inhalt des Lebens, nach mehr Innerlichkeit und mehr Selbſtwert. Iſt aber zugleich unbeſtreitbar, daß die alte Innerlichkeit uns zu eng und zu matt geworden iſt, daß ſie zu ſehr am Fürſichſein des bloßen Menſchen haftet, ſo gilt es eine weitere und kräftigere Innerlichkeit auszubilden, und dazu bietet einen Standort das Beiſichſelbſtſein des Geiſteslebens. Von hier aus gilt es dem Kraftſyſtem ein Syſtem der Weſensbildung entgegenzuhalten, von hier aus darauf zu dringen, daß es für Individuen, Völker und Menſchheit nicht genügt ſich nur zu betätigen, ſondern daß es gilt in der Betätigung etwas zu werden und zu ſein, durch jene hindurch eine eigentümliche Art des Seins zu entfalten und durch alles wirre Getriebe hindurch den Aufbau einer beiſichſelbſtbefindlichen Wirklichkeit zu vollziehen. Was das näher beſagt, und was es weiter verlangt, das bleibt der nachfolgenden Unterſuchung vorbehalten: ſo viel iſt ſchon hier gewiß, daß nur ein Beiſichſelbſtſein des Geiſteslebens wahre Innerlichkeit erzeugen kann, ferner aber auch das, daß die Befriedigung dieſes Verlangens auch anderen dringenden Forderungen der Zeit entgegenkommt. Wir empfinden den heutigen Stand der Kultur oft als viel zu verwickelt und künſtlich und ſehnen uns

nach mehr Einfalt und Schlichtheit; nun und nimmer aber kann uns dieſe eine Rückkehr zur Natur unter uns, ſondern es kann ſie nur ein Aufſtieg zum Geiſtesleben über uns bringen. Wir drohen durch die überwiegende Richtung des Lebens auf die Umgebung und durch das Auseinandergehen des Strebens das gegenſeitige Verſtändnis einzubüßen und in der überſtrömenden Fülle äußerer Berührungen innerlich einſam zu werden; was kann uns davor ſchützen, als die Wendung zu großen geſamtmenſchlichen Erfahrungen geiſtiger Art, die unſere individuellen Geſchicke tragen und durchleuchten, als die Ausbildung einer gemeinſamen Innenwelt?

Endlich geht durch die Zeit ein Verlangen nach Beharren und Ewigkeit. Wir werden des ſteten Wechſels und Wandels müde, der Gedanke der unabläſſigen Veränderung des Lebens aus der jeweiligen Lage und mit dem jeweiligen Augenblick beginnt die Zauberkraft zu verlieren, die er früher auf die Gemüter übte, wir ſehnen uns nach etwas, das nicht gleich wieder verſinkt, ſondern das beharrt und dauernd zu fördern vermag. Was ſo die Individuen erleben und fühlen, das hebt ſich ins Große durch die Probleme, welche die moderne Ausbildung einer hiſtoriſchen Betrachtungsweiſe erzeugt. Immer mehr ſind uns die Zeiten auseinander getreten, immer mehr zeigt eine jede eine unterſcheidende Eigentümlichkeit, immer ſtrenger verbietet ſich damit für die eigne Zeit das einfache Aufnehmen und Feſthalten früherer Zeiten. Das iſt ein Gewinn an Selbſtändigkeit, aber es iſt zugleich ein Verzicht auf dauernde Wirkung. Denn wie die früheren Zeiten vergangen ſind, ſo werden auch

wir vergehen; woran wir mit voller Seele hängen, das wird eine spätere Zeit für überholt und veraltet erklären. Muß solche Überzeugung von der Vergänglichkeit, ja Flüchtigkeit alles menschlichen Unternehmens nicht alle Lust am Wirken und Schaffen zerstören, können wir noch irgend welches große und schwere Werk mit voller Hingebung unternehmen, wenn alles so rasch vergeht, alles was nicht der Augenblick lohnt, unsicher und nichtig wird? So entsteht eine Sehnsucht nach Befreiung von jenem Wandel, nach Erringung eines zeitüberlegenen Lebens. In den alten Beharrungsstand aber können wir uns unmöglich zurückversetzen, da er nach unserer heutigen Überzeugung Ewiges und Zeitliches vielfach miteinander vermengte und ewige Wahrheit an zeitliche Formen band. So gilt es die Ewigkeit über die menschliche Lage hinauszulegen und sie in das Beisichselbstsein des Geisteslebens zu versetzen; sofern wir an diesem teilgewinnen, gewinnen wir auch an Ewigkeit teil, aber eine Ewigkeit, die so aus dem Grunde unseres Wesens wirkt, ist zugleich für unsere Tätigkeit ein hohes Ziel und Ideal; erst unablässige Arbeit in der Zeit befreit uns mehr und mehr von der bloßen Zeit. Dazu aber stimmt die Fassung der Geschichte als eines Sichselbstsuchens des Geisteslebens, zur Aufgabe wird damit, vom Standort des Geisteslebens her aus dem Wechsel der Zeiten eine wesenhafte Wirklichkeit herauszuarbeiten, die sich über den Bewegungen des Tageslebens wölbt wie in der älteren Vorstellung der Fixsternhimmel über den niederen Sphären.

So geht durch die Zeit viel Verlangen nach Einheit, nach

Tiefe, nach Ewigkeit. Und es ist klar, daß die einzelnen Bewegungen hier nicht getrennte Ströme, sondern daß sie Arme eines einzigen Stromes sind. Daß dieser Strom noch nicht die Oberfläche des Lebens beherrscht, erweist keineswegs eine Schwäche; so pflegt überhaupt zuerst in stillem Weben und Walten die Seelen zu erfüllen, was dann hervorbricht und das Ganze des Lebens fortreißt. Diese unsichtbaren Mächte sind schließlich das Stärkste von allem; sich ihren Forderungen entziehen, das heißt das eigne Streben zur Unfruchtbarkeit verdammen. Entzieht sich ihnen die schulmäßige Philosophie, nun wohl, so wird es gehen wie zu Beginn der Neuzeit, wo die gewaltige geistige Umwälzung sich gänzlich außerhalb der Universitäten vollzog; entziehen sich ihnen Völker, die durch ihre Art und Geschichte zur Führung berufen schienen, nun wohl, so werden andere kommen und der Sache zum Siege verhelfen; entzieht sich ihnen das Ganze einer Zeit, nun wohl, so wird sie geistig sinken und das Werk einer kommenden verbleiben, — getan werden wird es sicherlich, denn die geistigen Mächte, die dabei in Wirkung stehen, können nicht am Menschen, wohl aber kann der Mensch an ihnen zugrunde gehen.

Eine Zeit aber, die inmitten so schwerer Verwicklungen und so großer Aufgaben steht, bedarf notwendig der Philosophie, nur sie kann die Probleme so ins Ganze und Prinzipielle heben, wie es eine derartige Lage fordert. Sie kann aber dabei ihr Werk nicht beginnen, ohne sich neu auf ihr eignes Vermögen und

auf ihre Stellung im Lebensganzen zu besinnen; diese Überzeugung trieb zwingend zum Erkenntnisproblem. Was davon hier zur Erörterung kam, das sollte nur die Richtung ermitteln, die das Suchen einschlagen muß; die weitere Verfolgung des Weges und die Ausführung der hier entworfenen Umrisse bleibt der spätern Arbeit vorbehalten.

Das Hauptergebnis der Untersuchung fassen wir in folgende Thesen zusammen:

1. Nur soweit wir an einem Beisichselbstsein des Lebens teilgewinnen, ist für uns Erkennen möglich. Es bleibt dabei viel Platz für andere intellektuelle Leistungen, aber Erkennen sind diese nicht.

2. Ein solches Beisichselbstsein muß im Grunde unseres Wesens wirken, aber zu unserm vollen Eigentum wird es nur mit Hilfe der weltgeschichtlichen Arbeit; wer es durch bloße Bewußtseinsanalyse glaubt unmittelbar ergreifen zu können, der unterschätzt den Tatcharakter unseres Lebens und verfällt unvermeidlich einem Intellektualismus, wenn auch feinerer Art.

3. Die Geschichte gewährt jenes Beisichselbstsein nicht als ein bloßes Nacheinander, sondern nur sofern sich aus ihrer Bewegung ein zeitüberlegenes Leben heraushebt. Es bleibt dabei, daß alles Erkennen sub specie aeternitatis erfolgt; wer dem Werden kein Gegenstück gibt, der verfällt unvermeidlich einem zerstörenden Relativismus.

4. Die Bewegung der Geschichte vollzieht sich in einem Wechsel von Konzentration und Expansion, von positiven und

kritiſchen Epochen. Wem nur das eine davon gegenwärtig iſt, dem ſinkt die Spannung und dem verdunkelt ſich das Leben des Ganzen.

5. Heute hat ein völliges Überwiegen der Expanſion das Gleichgewicht des Lebens zerſtört, es iſt nur wiederzufinden durch die Bildung einer neuen Konzentration.

6. Eine ſolche neue Konzentration iſt möglich, die Erfahrung der Geſchichte hat ſie in wichtigen Punkten vorbereitet, und es geht nach ihr ein ſtarkes Verlangen der Zeit.

7. Zu einer ſolchen Konzentration gelangen können wir nur in Erhebung über die verworrene Durchſchnittslage und in der Wendung zu einer neuen Lebensmetaphyſik. Wer eine ſolche Wendung ſcheut, der verzichtet damit auf eine gründliche Lebenserneuerung.

8. Da die Gegenwart einen durchaus eigentümlichen Charakter hat und weſentlich neue Forderungen ſtellt, ſo kann uns kein Anſchluß an ein älteres Syſtem, auch nicht an Kant, den notwendigen Fortſchritt bringen. Wir müſſen den Forderungen der weltgeſchichtlichen Lage aus eigner Kraft zu entſprechen ſuchen und dafür eigne Wege wagen. Die Möglichkeiten des Lebens und zugleich des Erkennens ſind keineswegs ſchon erſchöpft, aber nur eigner Mut und eigne Tat kann die Möglichkeit in volles Leben rufen. Unſere Jugend hat viel zu tun; möge ſie der Aufgabe gewachſen ſein!

Abstufung des Lebens 66, bei Kant 144.
Allgemeines, seine Überschätzung 46, 150.
Antike Denkweise 17, 58, 138, 150.
Arbeit, äußere und innere geschieden 64 ff.
Arbeit und Seele, ihr Konflikt 4 ff., 155.
Arbeitswelt 66.
Aristoteles 17, 19, 92, 110, 113, 137.
Augustin 86.
Ausgangspunkt des Erkennens, wo zu suchen 122.

Bewegung, ihr Vorantreten im modernen Leben 52 ff.
Biologische Erkenntnislehre 52 ff.

Clemens 31.
Christentum 58, 134.

Dasein und Tatwelt 69, 82, 129 ff.
Denken, sein eigentümliches Vermögen 15 ff., 77, seine Stufen 95.
Denken und Sein, die drei Versuche sie zusammenzubringen 46 ff.
Denkarbeit, als Kritik, als Schaffen, als Arbeit 79 ff.
Denker, ihre zwei Haupttypen 91, Eigentümliches der führenden Denker 107 ff., ihre Individualität 111.
Descartes 20, 80, 88, 143.
Deutsche u. englische Art 72 ff.
Diskursives und intuitives Denken 137 ff.
Dogmatismus, sein Hauptquell 117.

Empirismus, sein Recht 129.
Empiristische Strömung der Gegenwart 34 ff.
Erfahrung, ihre zwiefache Art 90; geistige von der bloß-menschlichen unterschieden 83, 123 ff., 154, 157.
Erkennen als Selbsterkennen 33, 62.
Evolution, Ungenügendes ihrer Geschichtsauffassung 98.
Ewigkeitsgehalt gefordert 61, 101, 158.

Expansion und Konzentration in der Weltgeschichte 100, 151 ff.

Feuerbach (L) 39.
Form, Unterschied der künstlerischen und logischen 88, Leben keine Zusammensetzung von Stoff und Form 130, Überschätzung der bloßen Form 118 ff.

Gegenwart, ihre geistige Lage 1 ff., ihre Forderungen 151 ff.
Geschichte, moderne Fassung 11, ihre innere Bewegung 97, ihre Bedeutung für das Weltbild 133 ff., Geschichte im Denken 94, 148 ff., Unterschied von Menschengeschichte und Naturgeschichte 60 ff., Menschengeschichte nicht fertig gegeben 136, Geschichte als Dialektik des Lebens 99.
Gesellschaft, ihre hervorragende Stellung in der Neuzeit, 38 ff., 45, nicht fertig gegeben 136.
Grundwahrheiten und Erfahrungstatsachen 134 ff.
Hegel 25—28, 32, 88, 109, 110.
Heraklit 67.

James (W.) 37
Idealisierung (falsche) der Gesellschaft 45, 51, der Bewegung 58 ff., im Empirismus 70.
Indische Art 31, 58.
Intellektualismus und Voluntarismus 126, heutige Bewegung gegen den Intellektualismus 29 ff.
Intuition 17, 18, 24, 137 ff., künstlerische und religiöse unterschieden 24, 138.

Kant 52, 80, 88, 104, 141, 143—151.
Kulturidee 64.
Kunst, ihr Wirken 65, höhere und niedere Fassung 50, 124.

Lebensautonomien 96 ff., 132.
Lebensförderung, ihr zwiefacher Sinn 47 ff.
Lebenskomplexe 62, 76 ff.
Leibniz 21, 31, 141.
Locke 88.
Logik, ihre Bedeutung und ihre Grenze 141.

Metaphysik, in welchem Sinne notwendig 83.
Monismus 13.

Moral, verschiedene Fassungen 50, ihr Wirken 95.

Naturalismus, sein innerer Widerspruch 128.
Neuzeit, Gang der geistigen Bewegung in ihr 39.
Nikolaus von Kues 54.
Noologische Methode 121.
Nützliches und Gutes, ihr Unterschied 47 ff.

Ontologismus 19, 46.
Origenes 31, 86.

Philosophie, ihre Aufgabe 6, 79, 81, ihre Stellung zum Leben 107 ff., ihre Stellung zu ihrer Zeit 109 ff., als Weltwissenschaft und als Schulwissenschaft 108, Streit über ihren Wert 111 ff.
Plato 17, 31, 80, 81, 113.
Plotin 24, 86, 113.
Positive und kritische Zeiten 99 ff.
Positivismus, Unterschied von naturalistischem und spiritualistischem 119.
Pragmatismus, Würdigung und Kritik 35 ff.

Rationalismus, Ungenügendes seiner Geschichtsauffassung 98.
Recht, höhere und niedere Fassung 50, sein Wirken 65.
Religion, ihre Gestaltung im Pragmatismus 37, ihre Wirkung auf den Menschen 42 ff., verschiedene Fassungen 49, 122 ff.

Schaffen und Scheiden, ihr Zusammenhang 90.
Scholastik, eine bleibende Gefahr 109.
Seelenvermögen 125.
Selbstkritik der Erkenntnisarbeit 128.
Selbstverständliches, seine Zerstörung durch die Geschichte 104 ff.
Spekulation, ihre Verzweigung 14 ff.
Spinoza 21, 32, 104, 108, 110, 114, 115.
Stoiker 18, 113.
Synoptisches Denken 140.
System, seine Bedeutung 62, 91.

Tatwelt, s. Dasein.
Technik, ihr Einfluß auf das Erkennen 55.

Theſen 160 ff.
Transzendentale Methode 144, 149.

Umkehrung des Lebens 78.
Utilitarismus abgelehnt 49.

Verneinung, ihre Unentbehrlichkeit 69 ff., 99.
Vernunft, Bedeutung des Begriffes für die Neuzeit 87, Kritik des Vernunftbegriffes 149 ff., alte und neue Faſſung 150.
Volltat, Volltätigkeit 65, 120.
Voltaire 110.

Werden, Ablehnung eines abſoluten Werdens 60 ff., 67, 121.
Werturteile 127.
Weſensbildung 156.
Wirklichkeitsdurſt der Neuzeit 29.
Wiſſenſchaft, ihre Leiſtung und ihre Schranken 9 ff., höhere und niedere Faſſung 50.
Wiſſenſchaftslehre, noch nicht Philoſophie 12.
Wiſſenſchaftliche Weltanſchauung, ihr innerer Widerſpruch 13.
Wolff (Ch.) 115.

Zeit, Verhältnis des Menſchen zu ihr 61, 102, 121.
Zweifel, ſeine Bedeutung 80, 99.

DATE DUE

GAYLORD PRINTED IN U.S.A.

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to recall.

GTU Library
3 2400 00166 0863

SANTA CLARA UNIVERSITY
3 2400 00166 0863